

مجلة

الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير:
د. أساذ الدكتور السبهي محمد السبهي

العدد السابع

١٩٨٨

مجلة الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تتعلق بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير
الدكتور الأستاذ الدكتور
السيد محمد السبكي

سكرتير التحرير :
الدكتور عبد الرازق قنديل

هيئة التحرير :
الأستاذ : أحمد علي الحملي
أ . د . : بديع جمعه
أ . د . : أحمد فؤاد متولي
أ . د . : محمد خليفة حسن

١٩٨٨
العدد السابع

مقدمة

عدد خاص عن أستاذنا الدكتور أحمد محمود الساداتى

قد كنت أود أن أكتب كلمتى هذه وأقدمها باقة ورد لأستاذى الدكتور أحمد محمود الساداتى فى عيد ميلاده الثمانين ، ولكن شاعت الأقدار أن أكتبها بعد انتقاله الى جوار ربه بعد وعكة صحية لم تستمر طويلا ، رحمه الله رحمة واسعة ، وانزل عليه شأبيب رحمته انه سميع مجيب .

منذ التحاقى بكلية الآداب عام ١٩٥٩م ، كان للأستاذ الدكتور أحمد محمود الساداتى الفضل الأكبر على وعلى الملحقين بقسم الدراسات الشرقية حتى وفاته ، أستاذا معلما وأبا رحيا وموجها كبيرا ندين له بالفضل والولاء . فلم يكن يخلو الجدول الدراسى يوما من الالتقاء به وكانت دروس سيادته فى التاريخ الإسلامى فى شبه القارة الهندوباكستانية مما يختلف اليه الدارسون وطلاب العلم سواء من داخل الجامعة أو من خارجها وبخاصة فى مرحلة الدراسات العليا ، ولم يكن ذلك غريبا فالمرحوم الأستاذ الدكتور الساداتى كان رائدا من رواد الكتابة العلمية الحقة ، التى تعتمد على المصادر الأصلية للتاريخ لتلك الفترة . وتعتبر كتبه فى هذا الشأن مصدرا لا غنى عنه لآى باحث عربى فى هذا المجال .

وامتدادا لهذا كان الدكتور الساداتى رحمة الله عليه . يحرص كل الحرص على الالتقاء بالباحثين فى هذا المجال سواء من خريجي أقسام اللغات الشرقية ، أو من خريجي أقسام التاريخ بالجامعات المصرية للتوجيه والإرشاد والمناقشة .

هذا معلم من معالم حياته التي عايشتها معه ، كما إن الدكتور الساداتي ، أشرف على العديد من الرسائل في حقل الدراسات الشرقية ، وشارك مشاركة فعالة في فحص الانتاج العلمى للمتقدمين المدرجات العلمية في هذا الشأن .

الف الدكتور الساداتي العديد من المؤلفات التي توضح مراحل حياته ، فكتب كتابا عن هتلر ، ودعى الى حفل آنذاك ، حيث كان يعد لدرجة الدكتوراة كما كتب كتابا عن رضا شاه بهلوى - ليوضح للقارئ في مصر والعالم العربى من هو رضا شاه . مساهمة فى أن يكون للمتخصص دور فيما يجرى من أحداث .

من كتبه الأساسية . تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندية ثم أعيد طبعه ليحمل اسم تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندوباكستانية . ثم تاريخ الدول الإسلامية فى آسيا وكتب كتابه بعنوان - أفغانستان منذ الفتح العربى . ببرنامج . آبين البرى وعدداً من المقالات التي تناولت تاريخ المغول منها بحث عن تحقيق ما للهند من مقولة وتاريخ جهان كشاى للجوينى ، كما ترجم تاريخ بخارى لأريمانىوس فامبرى .

ولد بالقاهرة فى ١٩٠٨/١٠/٧

حصل على درجة الليسانس فى الآداب ١٩٤٧م ثم دبلوم معهد اللغات الشرقية ١٩٥٠ والدكتوراه فى اللغة الفارسية ١٩٥٤ .

شغل سيادته الوظائف التالية :

١ - مدرس من ١٩٥٥/٣/١

٢ - أستاذ مساعد من ١٩٦٠/٧/٢٠

٣ - أستاذ اللغات الشرقية فى ١٩٦٧/٩/٢٧

أحيل إلى المعاش فى ١٩٦٨/١٠/٧م عين أستاذاً غير متفرع فى

١٩٧٠/١٠/١٦ عين فى وظيفة أستاذ متفرع بالقسم فى ١٩٨٦/٥/١٧ .

كان رحمة الله عليه يجيد اللغات : العربية – الفارسية – الانجليزية
الألمانية – الفرنسية – ويعرف الأدوية .

هذه ملامح عامة عن حياة فقيدنا العزيز ، اقدمها اليوم للقارىء
الكريم فى هذا العدد الخاص من المجلة التى تحمل اسم مجلة الدراسات
الشرقية التى قدم لها العديد من أجل الخدمات .

تمثلا لقول الرسول الكريم : اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من
ثلاث . علم ينتفع به . او ولد صالح يدعو له . او صدقة جارية .

فهذه مؤلفاته العلمية باقية ، وابناؤه من صلبه امد الله فى أعمارهم ،
وابناؤه فى العلم كثيرون ذكرى له ، وذكر الفتى عمره الثانى .

رحم الله فقيدنا رحمة واسعة أنه سميع مجيب

والسلام عليكم ورحمة الله

السباعى محمد السباعى

١٩٩٠/٢/٢٠

فهرست العدد السابع

- المقدمة — ١. د. السباعي محمد السباعي ٣ — ٤
- الشيب في الشعر الأندلسي — د. محمد حسن إبراهيم
العمري ٥ — ٤٦
- تطور ظاهرة تغريب الأسماء التجارية
- بالقاهرة الكبرى — د. وفاء محمد كامل فايد ٤٧ — ١٠٦
- أثر القراءات في توجيه المعنى والاعراب — د. نجاة الكوفي ١١١ — ١٣٢
- النمطية في شعر الغزل — د. مريم البغدادي ١٣٣ — ١٧٣
- المماثلة والمغايرة في العربية والعبرية — د. سعيد عبد السلام
العكشي ١٧٥ — ٢٠٤
- العجمة في شعر أبي نواس (الجزء الثاني)
- د. أحمد عبد القادر الشاذلي ٢٠٥ — ٢٧٤

القسم الأجنبي :

— The Philosophy of Plant in Islam — Dr Zidan

H. Zidan

p. 1 — 15

الشيب في الشعر الأندلسي

اعتماد

د. محمد حسن إبراهيم العمري

الشيب فى الشعر الانفسى

د . محمد حسن ابراهيم العمرى

المقدمة

الحديث عن الشيب محزن ممتع ، يشير فى النفس لى وحزنا بما آلت اليه ، وحنينا الى شباب مملوب ولوعة على عهد قد أفل . ولما كان العمر هو الحياة ، وخير الحياة ما كان فيها المرء قويا يتدفق حيوية ونشاطا ، وقادرا يطوى الأرض سعيًا لتحقيق غاياته المتنوعة التى لا تنتهى . ولقد عبر بعض شعراء العصر الجاهلى عن صدى الشيب فى نفوسهم ، فأبانوا عن شعورهم بالأسى والحزن لانقضاء أيام الشباب المفعم بالمتع واللذات من جهة ، وعن قلقهم من الموت الذى يعقب الشيب ، وفرعهم منه ، اذ اعتقدوا بانتهاء الحياة به ، ولا حياة بعده لكونهم دهرين أو وثنيين ، باستثناء من اطلع منهم على الديانات السماوية السابقة للاسلام الذين عرفوا ان هناك بعثا وحياة أخرى .

ثم اختلفت النظرة الى الشيب والموت بمجىء الاسلام ، حيث ان الحياة الآخرة ركن من أركان الايمان ، ومصير الانسان فيها أحد أمرين ، انما نعيم دائم أو عذاب مقيم ، وذلك رهن بسلوكه فى دنياه ، ومن هنا نرى المسلمين يحرصون على آخرتهم كما يحرصون على دنياهم ، طمعا فى ان يكونوا من اصحاب النعيم ، بل لقد هانت عندهم الحياة الدنيا وصغرت فى اعينهم فزهدوا فيها ، لا سيما بعد ان يدخل أحدهم مرحلة الكبر ، وغالبا ما يكون الشيب أول معلم من معالمها . والشيب عند المسلم زاجر ونذير وواعظ يعيده الى جادة الطريق ، وربما اشاع فيه الشعور بالطمأنينة حيث ورد فى الأثر - ان الرسول ﷺ - قال : « من شاب شيبة فى الاسلام كانت له نورا يوم القيامة » . (بهجة المجالس

٢٠٨ ص ٢) وقوله أيضا : « ان الله تعالى يقول الشيب نورى وأنا استحي ان احرقه بنارى » . (المستطرف ١٩٥٢٠ م ج ٢ ص ٣٣) :
ومما يروى عن عمر بن عبد العزيز قوله : « من لم يتعظ بثلاث لم ينته بشيء : الاسلام والقرآن والشيب » . وقد تأمل حكيم شيبه فقال :
« مرحبا بزهرة الحنكة ، وبين الهدى ، ومقدمة العفة ، ولباس التقوى » .
(نهاية الارب ٢٠ ص ٢٢) .

وهكذا يكون المسلم مطمئن النفس فى الدارين ، لا ينتابه قلق ولا فزع ولا خوف ولا روع من شيب وخطه او موت ينتظره ، الا فى حالة واحدة ، وذلك عندما يكون قد تتكب طريقة واعرض عن ذكر الله ، وانتهى به الامر وهو على تلك الحالة ، اما ان راجع نفسه ، وأعلن توبته ، أمنت نفسه ، وذهب روعه .

وصدى الشيب فى الشعر الأندلسى لا يخرج عن كونه اثرا من آثار العقيدة ، فى نفوسهم وانعكاسها على حياتهم ، فمنهم من رغب فيه ومدحه ، ومنهم من رغب عنه وذمه ، ومنهم من كان زاجره ونذيره . وبناء على ذلك فقد جعلت البحث من مقدمة ومباحث فرعية هى : مدح الشيب ، ذم الشيب ، الشيب نذير ، الشيب زاجر للنفس ، الشيب واعظ ، الشيب من اعراض الشيخوخة ، الشيب قرين الموت ، الشيب والنساء ، واثر الشيب فى النفس .

مدح الشيب

يرتبط مدح الشعراء للشيب ارتباطاً وثيقاً بأثر العقيدة الإسلامية في النفس لأن الإيمان بالله هو السبب الوحيد في طمأنينة القلوب ورضى النفوس ، وبذا تميزت حياة المسلمين عن غيرها ، فخلت من كثير من الظواهر السلبية التي تتسم بها المجتمعات الملحدة كحب الدنيا الموصل الى التكاليف على حظامها ، والولوع في ملاذها ، وما يصحبه من شعور بالضياع نظراً للفراغ الروحي المؤدى الى انتشار القلق المصاحب لمرحلة الشيخوخة نظراً لغياب الروابط الاجتماعية التي ترسخها العقيدة وتحافظ عليها .

ونظراً لكون الشيب أول معلم من معالم مرحلة الشيخوخة عند الانسان ، والتي تعقب مرحلة اكتماله من جميع الجوانب العقلية والوجدانية والروحية والبدنية والاجتماعية ، فقد أصبح دالا عليها ، ورهزا لما يتصف به صاحبها من حلم وحجى وحكمة ، ورزانة وبعد نظر ، وجلال ووقار وعفاف .

تحدث الشعراء عن الشيب ، ووصفوا صاحبه بما سبق من المعانى ، وبالرغم من وصف ابن خفاجة له بأنه أصبح سياءه ضوءه ، وتار حرقته قلبه ، الا انه قد جعله نور الهدى لاح في عينيه ، وبذا يكون الشاعر قد جمع بين اثرين للشيب في نفسه متضادين بقوله : « الديوان ص ٨٥ »

وانما ضاء بلبيل الصبى
صبح مشيب ساعنى ان اضا

لاح في عينى نور الهدى
منه وفى قلبى نثار العشى

وليحيى بن الحكم الغزال الشاعر السفير أبيات من قصيدة قالها
مداعبا للملكة تود « تيودورا » ردا على مداعبتها له ، اذ امرته بالخضاب
اخفاء للشيبة ، وقد جعل الشيب الذي انكرته عليه زهرة الافهام
والألباب ، بعد ان وصفه بالشمس التي لا يمكن اخفاؤها : « النفح ٤
ص ٢٥٨ »

بكرت تحسن لى سواد خضابى
فكان ذاك اعدنى لشيبابى
ما الشيب عندى والخضاب لواصف
الا كشمس جللت بضباب
تخفى قليلا ثم يقشعها الصبا
فيصير ما سقرت به لذهاب
لا تتكرى وضع المشيب فانما
هو زهرة الافهام والألباب

لها الخطيب ابو الحسن على بن عمر بن حسين « شيخ لسان الدين » ،
فقد جعل الشيب روضا تفتحت ازهاره ، ناصع الزهر والثمر ، طيب
النثر : « الكتيبة الكامنة ص ٦١ »

روض المشيب تفتحت ازهاره
حتى استبان ثغامه وبهاره

والشيب عند ابن زمرك صبح تنفس فى فوديه ، والصبح باسراقه
وثوره وبهائه بداية جديدة ليوم جديد فى حياة متجددة : « ازهار الرياض
٢ ص ٤١ »

وحاشا لنفس بعدما افتر فودها
من الشيب عن صبح به متنفس

وهو عند الفقيه أبي الحسن بن زنباع ضد للجهل ونقيض للغواية ،
بل هو مستهجن مستقبح ان لم يترفع صاحبه عن الجهالة : « المغربيّة
٢ ص ٥٦٤ »

جهلت - وقد علاك الشيب - امرا
يقوم بعلمه الطفل الرضيع

ونراه كما يصوره ابو على حسن بن حسون عنوانا للنهى والحلم ،
يقلع صاحبه عن الغواية والهوى ، ويتجه الى العلم طلبا للنجاة فى
موقف الحشر : « المغرب ١ ص ٤٣٠ »

خلعت عذارى فى هواها وعندما
تبدت نجوم الشيب فى غسق الشعر
ثنيت عنائى وارتجعت الى النهى
وعاودنى حلمى وراجعتنى صبرى
وأصبحت لا ابغى سوى العلم خطّة
نفية الذى ارجوه فى موقف الحشر

وهو عند ابي محمد عبد الله بن الوحيدى قاضى قرطبة ، يعلم
من معالم الهدى ، وفرقة للصباية ، وهيل لاهل العلا والعلوم :
« المغرب ١ ص ٤٣١ »

ولما بدى شيبى عطفت على الهدى
كما يهتدى حلف المرى بنجوم
وفارقت اشباع الصباية والطلا
وملت الى اهلى علا وعلوم

هكذا يبدو الاتزان العقلى والوجدانى والسلوكى عند من وخطهم
الشيب ، اذ يرونه هداية ونورا وحلما وحجى وصباحا مشرقا ، وفجرا

جديدا في حياة تميزت بالنظر البعيد الجاد ، والسلوك السوي الرزين ،
والانقطاع الى العلم والعبادة ، وما ذلك الا لان الشيب بداية النهاية
التي يحرص المسلم على جعلها حافلة بأعمال البر ، درءا للعذاب ،
وطلبا لرضا الله .

وهذا لا يعنى بطبيعة الحال انسلاخ المرء - وقد شاب - عن حياته
الماضية ، حياة الصبا والشباب ، حياة الفتوة والرجولة ، الحافلة
بالنشاط ، النضاجة بالحيوية ، وانما نجد كثيرا من الشعراء قد عصف
بهم الشوق والحنين الى الشباب ، وندبوه ندبا حارا ، وتوجعوا على
فراقه ، وتولولوا تحسرا على ما فيه من متع الحياة ، وذلك من خلال
حديثهم عن الشيب . ومن جمع في حديثه بين الشيب والحنين الى
الصباة في الشباب الفيلسوف ابو الوليد محمد بن احمد « ابن ابن رشد »
بقوله : « المغرب ١ ص ١٠٤ »

ما العشق شأني ولكن لست أنكره
كم حل عقدة سيلواني تذكرة

لولا النهي لأطعت اللحظ ثانية
فيمن يرد سنا الألاحظ منظره

ما لابن ستين قادته لغايته
عشيرة فنأى عنه تصبره

ان الشيب عنده هو النهي الذي ينهاه عن طاعة هواه المتمثل في
افتتان الحاظه بذات المتطر الفتان ، واللحظ الوسنان ، وهو ما زال
يتذكر أيام العشق والصباة التي لا يستطيع ستلوانها ، ولكنه في الوقت
ذاته ينكر على نفسه كيف يصبو لابنة عشر سنوات وقد أخرجته من
صبره ووقاره ، كيف لا وهو ابن ستين سنة .

وقد جمع أبو القاسم الخضر بن أحمد بن أبي العافية بين مدح الشيب
وذهبه بقوله : « الكتيبة الكامنة . ص ١٨٠ »

لكنه والحق اصدق مقبول
شيب المسىء الفعل زين المتقى

وبهذا كان الشيب مدار مدح الشعراء نظرا لاتصاف صاحبه بالتقوى
والعفاف ، والحكمة والحلم والصبر والعلم والنهى وبعد النظر .

* * *

ذم الشيب

ثم تحدث الشعراء من وجهة نظر أخرى ، وهى ذم الشيب ،
فوصفوه بالزائر القبيح ، وبقاتل الشباب ، وبالذنب الذى لا يغتفر ،
وبالعمى المفضى الى الظلمة ، وبالضعف والوهن ، وهو آخر الامر بداية
النهاية ، وسبيل الهرم ، ورسول الاجل ورائد الموت . وما ذلك الا لأن
الشيب معلم من معالم الشيخوخة ، وهى كهولة وكبر وهرم وضعف
وعجز وذهاب الميعة ، وسكون الطبيعة . وفى المقابل فقد تحدث
الشعراء عن الشباب وجعلوه رمز القوة والفتوة والقدرة وتوثب النفس
وتحفزها ، لأنه ظرف المتع واللذات ، لذا كانت صورة الشباب نظرة
ضاحكة ، وصورة الشيب باسرة عابسة ، ولقد عبر الشعراء فى المشرق
عن هذه المعانى بدقة ووضوح ، ومن ذلك ما قاله أبو حازم الباهلى
فى ذم المشيب والتفجع على الشباب : « المختار من ديوان المعانى .
١٩٨٤ م ص ٥٥٦ »

لا تكذبين فما فى الدنيا بأجمعها
من الشباب بيوم واحد بدل

شرح الشباب لقد أبقيت لى أسفا
ما جد ذكراك الا جد لى شكل
كفالك بالشيب ذنبا عند غانية
وبالشباب شفيعا ايها الرجل

ومما يتبادر الى الأذهان فى هذا المجال قول أبى العتاهية :

الا ليت الشباب يعود يوما
فاخبره بما فعل المشيب

أما الشيب عند أبى محمد عبد الغنى بن طاهر كاتب عثمان بن
عبد المؤمن ملك غرناطة ، فبعض أقبح من العمى : « المغرب ٢ ص ٢٢٦ »

تبسم شيبى فى عذارى منكبا
فقلت له يا ليت طرفى قد عمى
فقال : عجيب بغض من لاح طالعا
كصبح ولم يظهر خلاف التبسم

وهو عند جعفر بن أبى على اسماعيل بن القاسم ، كتيبة تقتل
الشباب : « الجذوة ص ١٨٧ »

وكتيبة لشيب جاءت تبتغى
قتل الشباب فقر كالمذعور

أما يحيى بن الحكم الغزالى فيسخر ممن تدعى حب شيخ ويكذبها ،
لأن النساء لا يحببن الشيوخ ، والشيخوخة زمان الشيب ومنبته :
« النفح ٢ ص ٢٥٧ »

قالت احبك قلت كاذبة
غرى بذا من ليس ينتقد

هذا كلام لست أقبله
الشيخ ليس بحجة أحد
سيان قولك ذا وقولك إن
الريح نعقدتها - فتعقد
أو إن تقولى الفسار باردة
أو إن تقولى الماء يتقد

فحب النساء لمن شاب وشاخ أمر مستحيل ، وزعم كاذب ،
ومنطق متعارض لاجتماع الأضداد فيه .

الشيب واعراض الشيخوخة

« رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا » ..

ربط الشعراء فى حديثهم عن الشيب بينه وبين اعراض الشيخوخة ،
بل جعلوه مقدمة تلك الاعراض انتى تتوالى على الانسان بقدومه ،
فهو مقدمة الكبر والهرم والصعف والوهن والمرض وذهاب الفتوة والميعة
والشباب ، بل هو عنوان لتقلب الزمان وتبدل الأحوال ، وانتقال
الانسان من طور الى طور ومن سيىء الى اسوا .

ان المشيب رام ماهر ، يصيب من رماه بسقام المفاصل حتى لا يقوى
على خدمة نفسه لعجزه وضعفه ، وهذا ما اثار اليه ابو عامر ابن عقال :
« التفح ٧ ص ٤٧ »

فاذا انقضى زمن الصببا
ورمى المشيب فانفذا
وجد السقام الى المفا
صل والجوانح منفذا

ويقول مهنا يعط شي
... ثا ناولونسي غير ذا

وهذا شبيه يقول الصايي :

وجع المفاصل وهو أيب
مر ما لقيت من الأذى
ردى الذى استحسنه
الناس من حظى كذا
والعمر مثل الكأس ير
سب فى أواخرها القذى

وصور ابن حمديس الشيب والشيخوخة وما فيها من معاناة بقوله :
« الخريدة ٢ ص ٨٤ »

ولى عصا من طريق الأم أحدها
بها أقدم فى تأخيرها قدمي
كانها وهى فى كفى اهش بها
على ثمانين عاما لا على غنمى
كانتى قوس رام وهى لى وتر
أرمى عليها رمى الشيب والهزم

ويتعجب أبو الحسن بن هارون المالقي لمن لا يبكى وقد شاب ،
لأن الشيب قرين الكسل ومقدمة الرحيل ، مستفكرا على النفس المنشغلة
بشهواتها غفلتها : « الخريدة ٢ ص ٦٥٩ »

فديتك كيف لا تبكى
وانت غدا سترحل
ورأسك بعد حطكته
غدا بالشيب تشتعل

أرى زمن الصبيبا ولى
وجاء الشبيب والكسل
فما للنفس غافلة
وبالشهوات تشتغل

وليس بعد الشيب غير شيخوخة هي أرذل العمر ، وتقوس فى
الظهر ، ودبيب على العصا ، وذلك ما صورته أبو على كاتب مؤنس
بقوله : « الخريدة ٢ ص ٥٤ »

تقوس بعد طول العمر ظهري
وداستنى الليالى اى دوسى
فأمشى والعصا تمشى لمامى
كان قوامها وتر لقوسى

وتحدث ابن الصباغ الجذامى عن عوادى الشيب فقال : « أزهار
الرياض ٢ ص ٢٤٩ »

فالآن قد لعبت به ايامه
وعدت عليه للشيب عوادى
شبيب وضعف وانتزاح موطن
فمتى يتيح الدهر نيل مرادى
لهفى على عمر تصرم وانقضى
أفريت فيه طارفى وتلادى

والشيب عند الكاتب أبى القاسم الخضر بن أحمد أبى العافية داء
ميؤس من شفاؤه : « الكتيبة الكامنة ص ١٨٠ »

داء يعز عن الطبيب دواؤه
ويضيع خسرانا فيه مال المنفق

وتحدث ابن خفاجة عن الشيخوخة جاعلا كل ما يلقاه المرء بسبب
الشيب : « النفح ١٩٦٨ م ٤ ص ٣٢٨ »

أى عيش او غداء او سنة
لابن احدى وثمانين سنة
قلص الشيب به ظل امرىء
طالما جر صباه رسنه
تارة تسطو به سيئة
تسخن العين وأخرى حسنه

والشيب عند ابن جابر محمد بن أحمد بن علي من أهل المرية داء
لا يرجى طبه ، حيث يفضي في نهاية أمره الى تقوس الظهر وتمكن
الوهن فلا يقوى صاحبه على المشي الا مستعينا بالعصا : « النفح ٧
ص ٣١٣ »

وان بدا صبح المشيب فاطرح
ما كان اذ ليل الشباب قد غسا
ولا تظن المشيب يرجى طبه
بزور صبغ او مدام يحتسى
واذا الفتى قوس واعتد العصا
لقومه عن وتر اعياء الاسا
فاذكر زمان المشيب في حال الصبا
عمى يلين لللقى قلب قسا
ما اقبح اللهو على المرء اذا
ما اشتعل الرأس مشيبا واكتسى

وقد يرد الانسان بعد مشييه وشيخوخته الى ارضل العمر فلا يقوى
على النهوض ، وذلك ما اشار اليه حبيب بن أحمد الشطجيري القرطبي
(ت ٤٣٠) بقوله : « الجذوة ص ٢٧٣ »

قد كنت ذا ايد وذا قوة
فاليوم لا أستطيع ان أنهضاً

ومن صوروا أثر الشيخوخة تصويراً بارعاً ، مريم بنت يعقوب
الفضولى الشلبى بقولها : « الجذوة ص ٤١٢ »

وما ترتجى من بنت سبعين حجة
وسبح كنسج العنكبوت المهلهل
تدب دبیب الطفل تسعى الى العصا
وتمشى بها مشى الأسير المكبل

أما ابن عبد ربه فقد طواه الزمان ، وأبلته الليالى ، وأصابته
العلل بعد أن أسن ووهت شدته وبلت جدته ، وهو لا يطمع فى شيء
مع تلك الحال الا أن يسلم له عقله ولسانه ، وهذا اشارة الى ما يصيب
المرء من خرف فى مرحلة الشيخوخة « النفح ٧ ص ٥٢ »

كلانى لما بى عاذلى كفى
طويت زمانى برهة وطوانى
بلت وأبلتنى الليالى فكرها
وصرفان للأيام معتوان
فلا تسألانى عن تباريح علتى
ودونكما منى الذى تريلن
ولست ابالى من تباريح علتى
اذا كان عقلى باقيا ولسانى

الشيب زاجر للنفس

تحدث بعض الشعراء عن الشيب كزاجر للنفس ، يردعها عن
التمادى فى غوايتها ، اذ لا يليق بها التصايب والجنوح الى الهوى والغفلة

والغواية والتهافت على اللذات بأنواعها كشرب الخمر ، واللجاجة في
اللهو ، وطلب وصل النساء ، وغير ذلك من أمور . ودور الشيب في
هذه الحالة يتمثل في زجر صاحبه ، وتذكيره بأنه على وشك ان يلقى
ربه ، فيوفيه حسابه ، بناء على أعماله المحضرة بين يديه .

كاد ابن خفاجة ان يعوج مع الهوى ، وأن يتجول بمعهدده وواديه ،
لولا دفع الله له فقال : « الديوان ١٩٦٠ ص ٥٢ »

لقد هزنى فى ربطة الشيب هزة
أرتنى ورائى فى الشباب امامى
فلولا دفاع الله عجت مع الهوى
وجلت بواديه اجر خطامى

وقال أبو الفضل وقد زجره حياؤه من الشيب عن قضاء وطره ممن
تمكن منه ، مفصحا بأنه ما كان لينزجر عنه لو صادف ذلك شبابه :
« الذخيرة ٥ ٢ م ١ ص ٩٧ »

وظبى ارانى غرة من جبينه
تزيد ضياء بين اصداغه الدهم
وكم امكنتنى فرصة فتركتها
جياء من الشيب الموقر بالحلم
ولو كنت فى ثوب الشيبة رافلا
لصح على اتيسان زلتها عزمى

ونراه يقف الموقف ذاته مع من دعتة عيناها للصبابة بالحاح ، مقسما
بأنه لولا الشيب الذى زجره للبى النداء ، وامتلل لدعوة عيناها سامعا
مطيعا : « الذخيرة ق ٤ م ١ ص ٩٨ »

دعتنى عيناك نحو الصبا
دعاء تكرر فى كل ساعة

فلولا وحقك عذر المشيب
لقلت لعينيك سمعا وطاعة

أما القاضي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سعيد بن أبي حبل
المعافري ، فقد كاد يميل للهوى ويعصى داعي النصح لولا أن زجرة صبح
شبية ، الذي أوجب عليه « الامساك » عن الهوى ، وهو في ذلك يستخدم
المصطلحات والألفاظ الفقهية في شعره كما في قوله : « الكتيبة الكامنة .
ص ١٠٩ »

أقول لها بعدما كدت للهوى
أميل واعصى داعي الرشد والنصح
اليك فهذا الشيب أوضح صبحه
وقد أوجب الامساك متضح الصبح
فصدت وأغرت بالخضاب لعلها
تسوم دليل الحكم يوما من القدح

واللذات عند عبد الجليل بن وهبون المرسى لا يحطر بباله ولا ندور
أبدا في خلده ما دام الشيب قد وخط فوديه : « الذخيرة ق ٢ م ١ ص ٥٠١ »

لم يرسم الشيب في فودى خطته
الا ترحلت اللذات من خلدى

وقد جعل ابن عبد ربه الشيب زاجرا عن اللذات لمن لا يتعظ بغير
الموت ، وذلك في قطعة من محصاته التي جعلها نقضا لما قاله في
صباه منقادا لرغائبه وهواه : « الجذوة ص ١٠٣ »

يا من تلهى وشيب الرأس يندبه
ما الذى بعد شيب الرأس تقتظر
لو لم يكن لك غير الموت موعظة
لكان فيه عن اللذات مزدجر

انتت القول له ما فات مبتدئا
هلا ابتكرت لبين انتت مبتكر

وقال ابن زمرك وقد زجره الشيب ونهاه عن شرب الخمر ، الا انه
لم ينزجر عن أن ينقاد للالفاظ الفواتر والغصن الملائس : « ازهار الرياض
٢ ص ٤٠ »

اذا ما نهانى الشيب عن اكوس الطلا
تدير على الخمر منها باكوس
عذيري من لحظ ضعيف وقد غدا
يحكم منا فى جسم وآنفس
وروض شباب ماس غصن قوامه
وفتح فيه اللحظ ازهار نرجس

الشيب واعظ

تحدث الشعراء عن الشيب كواعظ ، بما له من تأثير قوى فى
النفس يفوق ما يحدثه فيها اعظم خطيب وابلغ واعظ ، ببلاغة الكلام
وسحر البيان ، ومما يتبادر الى الذهن فى هذا المقام قول سحيم بن
وثيل الرياحى الذى جعل من الشيب والاسلام اعظم واعظ واقوى راجر
للنفس عما هى فيه : « شرح قطر الندى ص ٣٢٣ »

عميرة ودع ان تجهزت غازيا
كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

وهذا الوزير الكاتب ابو جعفر احمد بن ايوب يرى ان المرض مع
الكبر زاجر للمرء وان الشيب واعظ ومؤوب : « الذخيرة ق ١ م ٢
ص ٦٢٢ »

امسى سقامى زاجرى ومؤنبى
وغدا مشيبى واعظى ومؤدبى

وقد جعل ابو عبد الله بن بشر السفاقسى الشيب ثالث الحفظة ،
يراقب النفس ويرصد حركاتها وسكناتها : « اخبار وتراجم اندلسية
١٩٦٣ ص ٣٢ »

قالت : اما راعك المشيب فقد
اطل والشيب ثالث الحفظة
فملت عن قولها الى هذر
لم يعدم الرشيد لاقط لفظه

ووجد محمد بن عسكر ان الشيب اوعظ واعظ فاق بتأثيره على صمته
ابلاغ من نطق بالموعظة : « الجذوة . ١٩٦٦ ص ٨٠ »

والشيب اوعظ واعظ عانيته
للناس يفضل صمته النطاقا

وهو عند ابن الخطيب واعظ منبره هامة المرء ، وفعله فعل خطيب
يوالى وعظه ونصحه : « ازهار الرياض ١ ص ٣١٢ »

انى لمبلى بالهوى من بعد ما
للوخط بالفودين اى دبيب
لبس البياض وحل ذروة منبر
منى ووالى الوعظ فعل خطيب

ومن الملحوظ انه جعل الشيب متفوقا فى اثره على الخطيب بالرغم
من تشبيه فعله بفعله ، وتحصل ذلك من قوله « ووالى الوعظ » والمؤالة
الاستمرار دون توقف او فتور ، وذلك لأن الخطيب مهما وعظ فان وعظه
يكون ساعة ثم ينتهى ، وقد يعاود الوعظ مرة ثانية ولكن فى ساعة

اخرى وربما فى مكان آخر ان لم يكن واعظا راتبا ، اما الشيب فلا يغادر
منبره الذى اعتلاه ، فهو مصاحب لصاحبه فى كل حركاته وسكناته حتى
يلقى ربه ، فصورته واضحة فى عين صاحبه حاضرة ، واثره فى النفس
لا يزول . وقد زاد المقرئ فى النفح « ١٩٦٨ م ٦ ص ٤٥٥ » على
ما جاء فى ازهار الرياض ابياتا وصف فيها الشيب بالرقيب الذى زجر
النفس الأماره عن هواها حتى اقلعت ، وفى ذلك تصوير لنوازع النفس
حيث يضى الشيب عليها الشعور بالخجل فتغدو فى صراع مرير بين
ما تكلف به وما تنهى عنه :

والنفس لا تتفك تكلف بالهوى
والشيب يلحظها بعين رقيب
رحل الصبا فطرحت فى أعقابه
ما كان من عزل ومن تشبيب
انى لمثلئ بالهوى من بعد ما
للوخط فى الفودين اى دبيب
لبس البياض وحل ذروة منبر
منى ووالى الوعظ فعل خطيب
قد كان يسترنى ظلام شبيبتى
والآن يفضحنى صباح مشيبي
واذا الجديدان استجدا ابليا
من لبسة الأعمار كل قشيب

❦ ❦ ❦

الشيب نذير

ان نظرة الشعراء الى الشيب على أنه رسول الأجل ونذير باقتراب
رحلة العمر من نهايتها المحتومة ، وفى تنبيهة للغافل ، ودعوة لاغتنام
ما بقى من ايام حياته للتكفير عن ذنوبه ، والتزود بالتقوى استعدادا
للرحيل الذى يداهم المرء على حين غفلة .

ومن ذلك قول الخطيب الحاج أبو عبد الله محمد بن علي بن يوسف
السكوني واصفا الشيب بالندير : « الكتيبة الكامنة من شعراء المائة
الثامنة ص ٦١ » ١.

أمن بعد ما لاح المشيب - بمفرقى
يميل بزور بالغرور يصاغ
وارتاح للذات والشيب منذر
بما ليس عنه للأنام - مراغ
ومن لم يمت قبل المشيب فانه
يراع بهول بعده ويراع

انه ينكر على نفسه ان يميل الى متاع الغرور والذات بعد ان
لاح الشيب بمفرقه ، فكان نذيره بالموت الذى لا مفر منه .
وكذلك رأى الشيخ القاضى أبو زكريا يحيى بن السراج المعروف بابن
جلوط ، الشيب نذيرا ، فينكر على نفسه ان تصغى الى غرور الآمال ،
فيدعوها الى اغتنام بقية العمر بالمبادرة الى الطاعات ، والاجتهاد
فى الاكثار منها ، زادا لآخرته ، داعيا ربه ان يجيره من عذابه ، وأن
يؤتیه رشدہ ، ويكون وليه ونصيره ، وهذه فى حقيقة الأمر ظاهرة تنتاب
الانسان عند شعوره بالخوف أو بالضعف ، فيرجع الى ربه طالبا
عونه ، كراكب السفينة حين يغشاه الموج ينهج بالدعاء ، فان أنجاه
فاذا به ظلوم كفور : « المرجع السابق ص ١٢٤ » .

نهاك نذير الشيب لو كنت ترعوى
وهل بعد انذار المشيب نذير
الى كم ترى عن نصح نفسك معرضا
وتصغى الى الآمال وهى غرور
ارى العمر ولى عنك فاغتسم
بقيته ان البقاء عسير

ويادر الى الطاعات غير مقصر
فاطول ايام الحياة قصير
الهي اجرني من عذابك انه
عذابك محذور وانت مجير
فما ضل من آتيته رشد نفسه
ولا ذل من ولاه منك نصير

ومما يلحظ في الأبيات ان الشاعر قد اهتز بنذير المشيب ، وانتبه
من غفلته ، وقد لجأ الى ربه بالدعاء ، وهو لجوء اكسبه أمنا
وطمئينة ، في حين نرى غير المسلم اذا جاءه نذير الموت ازداد أساه ،
وتعمق شعوره بالمأساة ، وانتابه القلق والفزع والخوف ، فلا تستقر
نفسه ولا يسكن اضطرابه .

وهذا ابن خفاجة يتألم على صباه ، ويتألم لرزء نفسه بظهور نذير
الشييب ، ولكنه رزء محتمل المله بالنسبة للرزء بالموت الذي عبر عنه
بغياب الشييب : « الديوان ص ١٢٧ » .

ارقت على الصبي لطلوع نجم
اسميه مسامحة مشييا
كفاني رزء نفس ان تبدى
واعظم منه رزءا ان يغيبا
ولولا ان يشق على المعالي
للاقيت الفتاة به خضيبا
واية شيبية الا نذير
فهل طرب وقد مثلت خطيبا

ونرى ابا محمد بن السيد البطليوسى وقد املت به بعض دواعى
الصباية ، فذكرته ما مضى وما نسيه ، فلاقى ذلك هوى فى نفسه

الأماره ، فينكر عليها ان تصبو وقد حل الشيب فى عارضه نذيرا :
«الذخيرة ق ٢ م ٢ ص ٨٩١ - أزهار الرياض ٣ ص ١٣١ » .

خليلى ما للريح اضحى نسيها
يذكرنى ما قد مضى ونسيت
أبعد نذير الشيب اذ حل عارضى
صبوت بأحداق المها وسبيت
تلاحظنى العينان منها بنظرة
فأجيا ويقسو قلبها فأبوت

ان حديث الشعراء عن نذير الشيب مقرون بذكر الهوى والصبابة
وفزوع النفس اليهما فى كثير من الأحيان ، فكان الشيب سلاح للنفس
اللوامه تردع به النفس الامارة عن غيها وضلالتها . ومن ذكر ذلك
ابن حمديس بقوله : « الخريدة ٢ ص ٨٠ » .

قضت فى الصبا النفس اوطارها
فأعقبها الشيب انذارها

* * *

النيب قرين الموت

قرن الشعراء الشيب بالموت ، لأنه السبيل المؤدى اليه ، ولا يمكن
للمرء الرجوع عنه او الفرار مما يؤول اليه ، ولما كان الأمر كذلك ،
فقد عمد كثير من الشعراء الى بكاء انفسهم وندب شبابهم ، اذا
وخطهم الشيب ، فاصطبغت اشعارهم بقتامة الأحزان ، وبدت مأساوية
باكية حزينة ، حسرة على شباب تولى ، وخوفا من حتف منتظر ،
وعاقبة لا يدري المرء ما الله صانع به فيها .

قرن أبو حيان الشيب بالموت المؤدى الى نعيم أو يؤس بقوله :
« الديوان ١٩٦٩ ص ٨٠ » .

وغايته ضعف وشيب وميتة
وقبر وبعث للنعيم أو البؤس
وجعل ابن خفاجة الشيب المروع نذير رحلة الموت المفزع : « الذخيرة
١٩٧٩ ق ٣ . م ٢ ص ٦٠١ » .

فما راعنى الا وميض لشبية
توقد فى قطع من الليل فاحم
ولا هالنى الا نذير برحلة
مسحت له من روعة جفن نائم
وينعى أبو محمد ابن صارة على من لم يتعظ بناعى الشيب
والكبر : « النفح ١٩٦٨ م ٤ ص ٣٢٥ » .

يامن يصيخ الى داعى السفاه وقد
نادى به الناعيان الشيب والكبر
ان كنت لا تسمع الذكرى فغيم ثوى
فى راسك الواعيان السمع والبصر
ليس الأصم ولا الأعمى سوى رجل
لم يهده الهاديان العين والأثر

ويكى الشيخ الكاتب أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن شبرين
شيخ لسان الدين بكى رحيل صباه حين حل بمفرقه الشيب ، وأيقن بقرب
حلول الموت لأنها زميلان : « الكتيبة الكامنة . ص ١٦٧ » .

ظعن الصبا ومن المحال رجوعه
ان كنت باكيه فتلك طولاه
دع عنك تذكار الصبا ان الصبا
رسم يهيج لك الغرام محيله

يامفرقا نزل المشيب به اتئد
فالحصر لا يؤذى لديه نزله
لم يعتمد شيب محطة لمة
سوداء الا والحمام زميله

ثم نراه يتحسر على الشباب ويتلف على ذهابه : تحسرا وتلهفا
ينبيان عن عظيم فرق بين الصبا والمشيب ، كالفرق بين الأنس والوحشة :

أها على صبوة الوى الزمان بها
وكل انس لأيام الصبا تبع

* * *

الشيب والنساء

صور شعراء العرب صدور النساء عن شاب ، وتفورهن منه ،
وزهدهن فيه ، بل وإخيانتهن له كما قال بذلك الشاعر الجاهلى :
« نهاية الأرب ٢ ص ٢٨ » .

خانتها لما رات شيبا بمفرقه
وغره حلفها والعقد للرتم

ولقد صور شعراء الأندلس هذه الظاهرة ، وأشاروا الى مواقف
النساء من الشيب ، ومن ذلك قول الوزير الكاتب أبى الخطاب عمر بن
أحمد بن عبد الله بن عطيون التجيبى الطليطلى : « الذخيرة ق ٣ م ٢
ص ٧٧٤ » .

روعت أسماء أن طلعت
رائعات الشيب من شعره
لا تراعى يا نسيم لها
أن حسن الروض فى زهره

واخضرار الليل أحسنه
ما تلوح الشهب في صدره
ليس شئيا ما لمحت به
جمر قلبي طار من شرره
ان ترى رأسي به فزع
لست كالباكي المنحسره
قد حليت الدهر أشطره
ومريت السحب من درره

لقد تحدث عن ارتياعها بالشيب ، وعن تسكينه لروعها ، ثم
راح يعزى نفسه ويعزيها عما حل به بما له من أيام سلفت ، حيث
كان فيها ذا قوة وقدرة وميعة شباب ونشاط .

وكان الشاعر الحصري قد قال مخاطبا الشاعر ابن خلصة :

وفيننا لهم وخاتوا
كذا الناس والزمان
لحسوني على غيرامي
وقالوا الهوى الوان
وما ضر ان يقولوا
صبا في الهوى فلان

فاجابه ابن خلصة وقد فطن الى ما لم يفطن اليه الحصري ،
فأبان له سر تحول النساء عنه ، وان ذلك لشبه لا لخيانة منهن :
« الذخيرة ق ٣ م ١ ص ٣٠٠ » .

أفنى فالهوى هوان
لعهده الصبا وان
اذا ما انطوى شيباب
طسوت ودك الحسان

ويتحدث أبو الفضل جعفر بن محمد بن يوسف -الأعلم عن عزوف صاحبه عنه ، عندما رأت شيب رأسه فيقول : « أخبار وتراجم اندلسية . ١٩٦٣ م . ص ١٦٧ » .

عزفت عزوف وانكت لما بدا
برد براسي للمشيب مقوف
وتميزت وقد استرايت قولها
فاحمر وضاح وغمض أوطف
ما حل وفد الشيب ساحة معشر
ألا تتكر منهم ما يعرف

والشيب يروع النساء ، وبلا نفوسهن حمة واسي علي الشباب
وقد أشار أبو العباس أحمد بن قاسم الى ذلك بقوله :

قالت وقد نظرت فروعها
شيب على فودي منتشر

ويذكر أبو الحسن سليمان بن محمد بن طراوة المألقي استهجان
احدى النساء من كلفه بالغواني وقد حل بفرقه الشيب بقوله : « أخبار
وتراجم اندلسية ١٩٦٣ م ص ١٧ الخريدة ٢ ص ٦٥٦ » .

وقائلة اتكلف بالغواني
وقد اضحى بفرقيك النهار
فقلت لها : جثت علي التصابي
« أحق الخيل بالركض المعار »

ويتساءل الشيخ الكاتب أبو القاسم الخضر بن أحمد بن أبي العافية
قاضي برجة ، عن جزع النساء من الشيب ، وفرفهن بقوله : « الكتيبة
الكامنة ص ١٨٠ » .

ما للغواني وهو لون خدودها
يجزعن من لآلئه المتساقط
أو خلنه لمع السيوف ومن يشم
لمع السيوف على المفارق يفرق
أما عبد الله بن القابلة السبتي فيذكر أن الغواني حرمن وصله
بسبب شبيه بقوله : « الذخير ق ٤ م ١ ص ٣٨٠ » .
الشيب فسي مفرقى حلا
وعقد عهد الملاح حلا
وحرمت وصلى الغواني
وقلن قتل العمد حلا

وذكر لسان الدين بن الخطيب كيف تفر الغواني من الشيب تعززا
وتعاليا عليه وزهدا فيه ، كمن يفر من الأبرص : « النفح ٦ ص ٤٦٥ » .

تفر عن الشيب الغواني تعززا
كما يعتريها ان رات سام أبرصا
بدا وضحا في جدة العمر شانيا
فمن سام شيخا فهو قد سام أبرصا
ولقد فسر يحيى بن الحكم الغزال ذلك برغبة النساء في الرجل
لشبابه ، ويزهدن فيه لشيخوخته : « النفح ٢ ص ٢٥٩ » .
أعط الشببية لا إبالك حقها
منها ، فان نعيمها متحول
واذا سلبت ثيابها لم تنتفع
عند النساء بكل ما تستبدل

وفي هذا تفسير لعدم سعادة المرأة الشابة في زواجها من رجل
شاب واكتهل ، يعجز عن تعويضها عن شبابه بكل ما أوتي من متع
الدنيا ونعيمها ، مما يؤدي الى فشل ذلك الزواج .



الشَّيْبُ والتَّصَابِي

وضح ما سبق أن الشَّيْبَ زاجرٌ وتُدِيرُ وواعظٌ للمرء ، ينبهه من غفلته ، ويضع حداً لتصابيه ، لأن ذلك لا يليق بمن شاب واكتهل ، وإنما يليق به أن يميل إلى السُّفُوفِ ، ويدرع بالعِفَافِ ، ويَزْهَدَ في دنياه ، ويتزود لآخرته بالأعمالِ الصَّالِحَةِ ، وهذه أمور هي في حقيقتها نابعة من إيمان المسلم وعفيدته ، بينما يلحظ عكس ذلك عند غير المسلمين الذين يتمادون في عيهم ، ويسرفون في لذائذهم ، كلما أحسوا بقصر الحياة ، ويعرب الأجل ، وذلك راجع إلى الفراغ الروحي الذي يعيشون فيه ، مما يدفعهم إلى انتهابِ متع الحياة ، إذ لا حياة بعدها كما يعتقدون ، وهذا يوضحه فلفهم وفزعهم من الموت الذي ينهى الحياة . لهذا لا يشعر الدهرى بخجل أو حياء أو شعور بنائب النفس إذا مارس الرذيلة وصنع الاثم صباح مساء ، حتى ولو كان شيخاً كبيراً ، بينما نجد أن المسلم بدافع عفيدته يقلع عن كل ذلك حياء وخجلاً وإيماناً وخوفاً ، لأن الفلاحشة مع الشيخوخة كبيرة تؤدى بصاحبها إلى غضب الله ، والشيخوخة العاصية تحصد الندم ، ولات ساعة مندم .

لقد انعكس ذلك على الشعر ، فصور ذم التصابي مع الشَّيْبِ والشيخوخة ، في حين أَسَادَ بالعِفَافِ والتَّقْوَى والزهد والصلاح ، وهي أمور تكسب صاحبها جلالاً ووفاراً وجِمالاً ونضاراً .

قال أبو الحسن بن عبد الملك بن عياش نادماً على تصابيه بعد شيبه ، لأن في ذلك مخالفة للمنطق : « النَّفْحُ ٤ ص ٣٢٥ » .

عصيت هوى نفسى صغيراً وعندما
رَبَّيتى اللَّيلى بالمشيب وبالكبر
أطعت الهوى عكس القضية ليتنى
خلقت كبيراً وانتقلت إلى الصغر

فقال ابنه وقد اطاع الهوى فى شبابه وشيخوخته ولم يعتبر :

هنيئاً له اذ لم يكن كابنه الذى
اطاع الهوى فى حالتيه وما اعتبر

وهذا على بن رجا بن مرجى ابو الحسن ينكر على نفسه ان تصبو
وقد اكتهل وشاب رأسه : « الجذوة ص ٣١٤ » .

كيف اصبو واربعون وخمس
رقيت بالمشيب مفرق رأى
كل داء له دواء وذا الشيب
سب والموت ما له من آسى

اما ابو اسحق الالبيرى الغرناطى فيصف اللهو مع الشيب بالقبح ،
والتقوى بالحسن بقوله : « النفح ٤ ص ٣١٧ » .

الشيب نبيه ذا النهى فتنبها
ونهى الجهول فما استفاد ولا انتهى
فالى متى اللهو واخذع بالمتى
والشيخ اقبح ما يكون اذا لها
ما حسنه الا التقى لا ان يرى
صبا بالحاظ الجاذر والمها
ان ان اواه واجهش بالبكا
لذنوبه ضحك الجهول وقهقهها
ليست تنبيه العظمت ومثله
فى سنه قد ان ان يتنبها
فقد اللذات وزاد غيا بعدهم
هلا تيقظ بعدهم وتنبيهها
ياويحه ما باله لا ينتهى
عن غيبه والعمر منه قد انتهى

وقد أشار أبو جعفر أحمد بن أبي القاسم محمد بن جزي الى ذلك
بقوله : « الكتيبة الكامنة ص ١٣٩ » :

أخالط دهرى وهو يعلم أننى
« كبرت وان لا يحسن اللهو أمثالى »
ومؤنس نار الشيب يقبح لهـوه
« بأنسة كأنها خط تمثال »

ومن ذلك قول ابن جابر : « النفح ٧ ص ٣١٣ » :

ما أقبح اللهو على المرء اذا ما اشتعل الرأس مشيبا واكتنى
وانه حرى ان يفرن المرء شيبه بالعمل الصالح الذى يكسبه جللا ،
وقد اشار الى ذلك ابن زهرى بقوله : « ازهار الرياض ٢ ض ٥١ » :

يلقى المشيب باجلال وتكرمه
من قد اعد من الأعمال ما صلحا

اما الصبابة مع الشيب فتقابل باللوم والاستنكار ، ومنه قول أبى يحيى
أبى بكر بن هشام : « المغرب ١ ص ٧٤ » :

لامسوا على حب الصبا والكأس
لما بدا وضح المشيب برامى



أسباب الشيب

علل الشعراء الشيب بعلة كثيرة تدل على ظرف وفطنة ، فمنهم
من أرجعه الى الكبر والشيخوخة ، ومنهم من عله بالهم ، او بما لاقاه
من مصاعب الحياة واهوالها ، او بزوال النعيم ، او بفراق الحبيب ،

او بالأسى وكثرة الأحزان ، او بكثرة التجارب ، الى غير ذلك من
الأسباب .

لقد أرجع ابن السيد البطليوسي شيبه الى ما لقيه من هموم ، لا الى
تقدم العمر : « أزهار انرياض ٣ ص ١٤٧ » :

قالت أرى ليل الشباب بدت
للشيب فيه أنجم زهري
فأجبتها لا تكثرى عجا
من شية لم يجنها كبر
لكن طويت من الهموم لظي
أضحي لها في عارض شير

وهو عند عبد الرحمن بن أبي الفهد خلاصة قجاربه مع النوائب :
« الجذوة ص ٢٧٨ » :

رأت طالعا للشيب بين فوائبي
فعبثت بأسراب الدموع السواكب
وقالت أشيب قلت صبح تجارب
أفار على أعقاب ليل الفوائب

وأرجعه الأعمى التطيلي الى هول يوم الفراق : « مختارات من
الشعر الأندلسي ط ٢ ، ١٩٧٢ ص ٩٨ » :

عجب الغانيات من شيب رأسي
وتناسين هول يوم الفراق

وهو عند ابن زيدون شرر تطاير من نار اسام وقدج لوعتيه :
« المرجع السابق ص ٧٢ » :

لم تطو برد الشباب كبرة وأرى
برق المشيب اعتلى من عارض الشجر
قبل الثلاثين اذ عهد الصبا كتب
وللمشبية غصن غير مهتصـ
ها انها لموعة في الصدر قاذبة
نار الامى ومشيبى طائر الشسر

وعله ابو محمد بن سعيد بن عبد العزيز بن القبطرنة بفراق الحبيب
وزوال النعيم : « التريدة ٢ ص ٤١٥ » :

ومنكرة شيبى لعرفتـان مولدى
توجع والأجفان ذات غـزوب
فقلت : يسوق الشيب من قبل وقته
زوال نعيم او فـراق حبيب

اما ابن الفخار المالقي الأندلسى « ابو عبد الله محمد بن الحسن
ت ٥٣٩ » فقد جعل شيبه ناتجا عن طلاب المجد والسعى فى بلوغه :
« المرجع السابق ص ٢٩١ » :

امستكر شيب المفارق فى الصبا
وهل ينكر النور المفتح فى الغصن
أظن طلاب المجد شيب مفرقى
وان كنت فى اخدى وعشرين من سنى

وعلى لسان الدين بن الخطيب شيبه بنفس العلة بقوله : « النفع
٦ ص ٤٦٤ » :

تعجلت وخط الشيب من زمن الصبا
لخوضى غمار الهم فى طلب المجد

فمهما رايتم شيية فوق مفرقى
فلا تنكروها ، انها شيية الحمد

وعلل ابو العباس احمد بن قاسم (ت ٥٠٧) شيية بحداده على
موت شبابه ، وكان من عادة اهل الأندلس لبس الثياب البيضاء فى
الحداد ، فقال :

ما شان تلك البيض ؟ قلت لها
مات الشباب ، فبيض الشعر

اى لبس اللون الأبيض « وهو الشيب » حدادا على الشباب الراحل .
وعلل الحلوانى شييه كذلك بالحداد على الشباب بقوله :
« الذخيرة ق ١ م ١ ص ٥٠٦ » :

لئن كان البياض لباس حزن
بأندلس فسداك من الصواب
ألم ترنى لبست بياض شيبى
لأنى قد حزنت على الشباب

أثر الشيب فى النفس

ان الأثر الذى يحدثه ظهور الشيب فى النفس عميق ولا سبيل
الى الخلاص منه ، بل يبقى ملازما لصاحبه ملازمة الشيب له وحتى يقضى
نحبه . وغالبا ما تصاب النفس بشعور حزين وأسى عميق ، سواء
عند الصالحين الأتقياء ، أو الفاسقين الأشقياء ، أما حزن الأتقياء فناتج
عن شعورهم بقرب الأجل وقلة الزاد ، وأما حزن الفاسقين فمورده الى
اقتراب الأجل وقصر ما تبقى من العمر الذى لا يتسع لما يتوقعون اليه من
لذات يحرصون على انتهابها والتمتع بها ، كما يظهر حزنهم فى تأسيهم
على الشباب وأيامه المفعمة بالمرح والسرور والحيوية والنشاط .

لقد روع الشيب ابن خفاجة وهاله اقتراب الموت ، وذلك واضح
فى قوله « فما راعنى الا وميض لشيبة » و « ولا هالنى الا نذير برحلة »
اى رحلة الموت . اما ابن حمديس فقد انتابه حزن عظيم وكأنما حل به
مصاب جلل بحلول الشيب فى لمته فقال : « الذخيرة ق ٤ م ١ ص ٣٣٠ » :

ولم اتر كالدنيا خؤونا لصاحب
ولا كمصابى بالشباب مصابا
فقدت الصبا فايض مسود لمتى
كان الصبا للشيب كان خضابا

وأثار الشيب فى نفس ابن عكيل اسى بالغاً لأن شبيه لم يقتصر على
غزو شعره ، ولكنه تجاوزه الى فؤاده : « ازهار الرياض ٢ ص ٣٦٨ » :

يا من لصبح الشيب كيف تنفسا
فى لمتى فاجابه ليل الاسبى
لا تحسبن مسواد شعرى نعمة
لكن كسسته هموم قلبى جندسا
الا يكن شاب العذار ولا اتحنى
ظهري فقد شاب الفؤاد وقوسا

اما ابن الصباغ الجذامى فقد ملا الشيب نفسه اسى ولهفة على فوات
الشباب : « ازهار الرياض ٢ ص ٢٤١ » :

لهفى على عميرى مضى
والشيب فى الفسود بدا
ومما قضيت الغرضا
ايام ريعان الشباب
ولت ولسم تنسو الاياب
ففسار حزنى فى التهباب
ودمع عينى فى انسكاب

ويشعر لسان الدين بن الخطيب بالمقبت والجفاء تجاه الشيب الذي
جاءه على حين غفلة منه : « النفح ٦ ص ٤٧٥ » :

قلت للشيب لا يريك جفائى
فى اختصارى لك البرور رسقتك
أنت بالعتب يا مشيى أولى
جئتنى غفلة وفى غير وقتك

وترك الشيب حيرة فى نفس أبى الربيع سليمان بن موسى بن سالم
الكلاعى ، مما جعله يتساءل عما يعقب الشيب « الموت » وقد امتلأت
نفسه حوقا وفزعا ورعبا وروعا لعدم معرفته أين سيكون ذلك وكيف
ومتى ، وهو بذلك يعيش تمزقا نفسيا واضطرابا مرعبا : « النفح ٤
ص ٣٢٦ » :

اللهى مضت للحمر متبعون حجة
ولى حركات بعدها وسكون
فيا ليت شعري أين وكيف ومتى
يكون الذى لابد أن سيكون

ولقد أجمل ابن زمرك كل آثار الشيب فى النفس عندما وصف
شعوره تجاه العيش الذى رآه كالحا ، وهذا يعنى أنه أسقط شعوره النفسى
على الحياة فبدت له بهذه الصورة الموحية بالكآبة والحزن والمرارة
والياس : « ازهار الترياض ٣ ص ٥٢ » :

إذا رأيت بروق الشيب قد بسمت
بمفرق فمحييا العيش قد كالحا

ومما يثيره الشيب فى النفس الحنين إلى الشباب المقرون بالحسرة
والأسى واللوعة ، ومن ذلك ما قاله ابن خفاجة أثناء حديثه عن الشيب :
« الذخيرة ق ٣ م ٢ ص ٥٣٣ » :

ولا هالني الا نذير برحمة
مسحت له من روعة جفن نائم
تولى الصبا لا ادكار معاهد
له لذعة بين الحشا والحيازم
اظلت له رجع الحزين وربما
بكيت على عهد مضي متقادماً

ومثل ذلك قول ابي عبد الله محمد بن عائشة البلنسي اذ اشار
الشيب في نفسه لواعج الحنين الى شبابه ، مما جعله يذوب لما وحزنا
وحسرة على فقدده ، فراح يندبه ويؤينه : « الخريدة ٢ ص ٦٧١ » :

الا خلياني والاسس والقوافيا
اردد شجوا واجهش باكيا
اؤين شخصاً للمسرة باندا
واتدب رسماً للشبية باليا

وهذا الحافظ ابو ربيع الكلاعي وقد راعه فقد الشباب ، وآله
وخط المشيب بلمته ، يتحسر على شبابه ونضارته واناقة ، ويتأوه لحياة
كدرها الشيب وانتزع منها سكونه وطمانينته حتى بدا وكأنما اعتراه جنون
المشيب بعد ان كان سعيداً في جنة الشباب : « النفح ١٩٦٨ م ٤ ص ٤٧٤ » :

لقد ريع قلبي للشباب وفقده
كما ريع بالعلق الفقيد ضنين
والمني وخط المشيب بلمتي
فخطت بقلبي للشجون فنون
وليل شبابي كان انضر منظر
وانق مهما لاحظته عيون
فأها على عيش تكدر صفوة
وانس خلا منه صفا وحجون

ويا ويح فودى أو فؤادى كلماً
تزيد شئى كيف بعد يكون
حرام على قلبى مسكون بغرة
وكيف مع المشيب المضى مسكون
وقالوا شباب المرء شعبة جنة
فما لى عرائى للمشيب جنسون



الخلاصة

أبان البحث بأن الشيب قد يكون أول علامة من علامات الشيخوخة ظهور وان ظهوره يعنى بداية انحسار العمر وجزره ، والمعلم الذى يقف امامه الانسان معتبرا ، ناظرا لصاحبه بعين الرحمة والاجلال والاكبار ، حيث يقف المرؤ امام نفسه وقفة يراجع فيها مسودة صحيفته ، ورصيده من الأعمال .

والشيب فى الاسلام نور المؤمن ، وعلامة الوقار ، وظرف العفة ، ولباس التقوى ، ومن هنا حظى الشيب بالاجلال والاكبار ، لأنه يعطف بالمسلم نحو الخير ، ويقوده الى الاستقامة التى فيها نجاته ، ولقد عبر الشعراء عن هذه المعانى من خلال اشعارهم فوصفوه بالنور والحكمة والفهم ، كما جعلوه النذير الذى يفتح عينى صاحبه على ما لم يكن يبصره او يدركه ، فيبصر بعين بصيرته نهايته المحتومة وقد اقتربت منه واقترب منها .

ان الشيب عند الشعراء النذير والزاجر والواعظ الذى يزجر صاحبه عن غيه ، ويردعه عما لم يرتدع عنه من قبل ، ويعظه بالموعظة الحسنة التى تملأ نفسه بالندم ، وتشحنها بالأمل ، فيقف امام ربه وقفه يقتنازعه فيها الرجاء والخوف ، فيطلب رضاه ، ويطمع بعفوه ، ويأمل فى رحمته التى وسعت كل شئ . ولهذا نجد ان الشعراء قرنوا الشيب بالهرم والكبر والعجز والضعف ثم بالموت من جهة ، كما قرنوه بالحنين الى الشباب ، وايامه الخوالى ، وذكرياته الحائلة ، من جهة ثانية ، وما ذلك الا لأن الشباب عند الانسان هو قمة مجده ، وسنام قوته ، ورأس حيويته ونشاطه وقدرته وميعته وفتوته ولهذا بكى الشعراء الشباب وتحسروا على لذاته ومتعة ، وذموا الشيب الذى حرهم كل تلك الأمور مجتمعة ، وهكذا يمثل شعرهم فى الشيب الجانب الحزين المؤلم فى حياتهم ، حيث عكس

حزنهم على الشباب وأساهم عليه ، وخوفهم من المصير الذى يقتربون منه كل يوم ، وربما كان خوف الشعراء وقلقهم من الشيب المؤدى الى الموت وراء تعليلهم لذمهم له ونفورهم منه ، كل ذلك اظهره البحث من خلال اشعارهم التى صورت خلجات نفوسهم اصدق تعبير .

كما كشف البحث عن جانب آخر صوره الشعراء ، وهو نفور المرأة من شاب ، وترهدها فيه ، مما غمق عندهم الشعور بالمرارة والأسى لذهاب شبابهم ، ولحرمانهم من متع الحياة ولذاتها ، ولقد قادهم هذا الشعور الى تعليل الشيب بأسباب لا تخلو من طرافة ، قصدوا بها مداعبة النساء من جهة ، وتخفيفا على انفسهم مما يجدونه من أسى ومرارة من جهة ثانية .

ولم يكن الشعر فى الشيب مستقلا فى موضوعه ، وانما تجاء ذلك خلال قصائد الشعراء مختلطا بباقي الأغراض الأخرى ، خاصة فى معرض ذكرهم لتوائب الدهر ، وتقلب الأيام .

* * *

ثبت المراجع

- ١ - اخبار وتراجم ائدلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفي :
ط ١٩٦٣ ، تحقيق د. احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت .
- ٢ - ازهار الرياض . المقرئ . الرياض ١٩٧٨
- ٣ - بهجة المجالس . القرطبي . تحقيق محمد مرمي الخولي .
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر .
- ٤ - جذوة المقتبس . الحميدى . الدار المصرية للتأليف والترجمة .
١٩٦٦
- ٥ - خريدة القصر وجريدة العصر . العباد الاصفهاني . تحقيق
د. عمر الدسوقي وعلى عبد العظيم . دار نهضة مصر للطبع والنشر .
القاهرة . القاهرة .
- ٦ - ديوان ابن خفاجة . تحقيق د. سيد غازي ط ٢ ، ١٩٦٠ ،
منشأة المعارف . الاسكندرية .
- ٧ - ديوان ابي حبان . تحقيق د. احمد مطلوب ، د. خديجة
الحديثي . مطبعة العاني . بغداد ١٩٦٩
- ٨ - الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة . ابن بسام . تحقيق د.
احسان عباس . دار الثقافة بيروت ١٩٧٨
- ٩ - شرح قطر الندى . مكتبة الخانجي .

- ١٠ - الكتيبة الكامنة في من لقيناه من شعراء المائة الثامنة .
لسان الدين بن الخطيب . دار الثقافة . بيروت .
- ١١ - المختار من ديوان المعاني لأبي هلال العسكري . أحمد
سليمان معروف . منشورات وزارة الثقافة . دمشق ١٩٨٤
- ١٢ - المستطرف في كل فن مستطرف . الأبيهي . دار احياء
التراث العربي ١٩٥٢
- ١٣ - المغرب في حلل المغرب . تحقيق د. شوقي ضيف . دار
المعارف بمصر .
- ١٤ - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب . المقرئ . دار صادر
بيروت .
- ١٥ - نهاية الارب في فنون الادب . النويري . المؤسسة المصرية
العامة للترجمة والتأليف والنشر . القاهرة .

**تطور ظاهرة تغريب الأسماء التجارية
بالقاهرة الكبرى**

« دراسة مقارنة للظاهرة بين عامي ١٩٧٢ – ١٩٨٣ »

د. وفاء محمد كامل فايد

تطور ظاهرة تغريب الأسماء التجارية

بالقاهرة الكبرى

« دراسة مقارنة للمظاهرة بين عامى ١٩٧٢ - ١٩٨٣ »

د. وفاء محود كامل فايد

مقدمة البحث ومشكلته :

يشيع فى الشارع التجارى المصرى الآن الاتجاه الى التغريب .
ويبدو ذلك فى اتخاذ المتاجر المصرية أسماء أجنبية ، واستخدامها بدلا
من نظائرها العربية ، مع كتابتها بحروفنا العربية . وهذا الاتجاه
يشكل بقعة سوداء تلوث ثوب لغتنا العربية الناصع ، ومسحة دميمة تشوه
وجه الشارع المصرى . وتبدل من ملامحه العربية .

وقد صرخ ثلاثة من لغويينا المعاصرين ينادون بضرورة التصدى لهذا
التيار ومحاولة وقف زحفه على أسمائنا المتداولة . أولهم د. عبد العزيز
مطر ، فى مقال له بجريدة الأخبار المصرية سنة ١٩٨٦ ، تحت عنوان :
« رياح التغريب تهب على الشارع المصرى » (١) ، كما أفرد لهذا الموضوع
فصلا فى كتاب له ، صدر عام ١٩٨٧ ، بعنوان « فى النقد اللغوى » (٢) .
والثانى هو د. حسين نصار فى مقاله بجريدة الأهرام المصرية عام ١٩٨٦ ،
بعنوان « العربية لغتنا » (٣) . أما الثالث فهو د. كمال بشر ، الذى
تناول جانبا من الموضوع فى محاضريته عن « التغريب فى اللغوية
والثقافة » (٤) ، وقد القاهما بجميع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٩٨٧ .

(١) جريدة الأخبار فى ٣٠/١٠/١٩٨٦ م .

(٢) د. عبد العزيز مطر : فى النقد اللغوى ص ٢٢٧ - ٢٣٩ .

(٣) جريدة الأهرام فى ١٤/١١/١٩٨٦

(٤) فى ٢/٣/١٩٨٧

كما درست الباحثة هذا الاتجاه في بحث سابق (٥) ، على أسماء عينة المحال التجارية التي تضمنها دليل الهاتف المخصص لعام ١٩٨٣ . وقد بلغ عدد أسماء العينة الكلية للبحث ٢٠٠٤٣ اسماً ، وانقسمت العينة الكلية الى عینتين فرعيتين : احدهما تمثل الأنشطة التي لا تتجه الى استخدام عناوين للنشاط ، بل يشيع فيها ان يحمل النشاط اسم صاحبه ، ومن الطبيعي الا يظهر فيها تغريب . والثانية تمثل العينة التي تستخدم فيها الأنشطة عناوين لمناجرتها وقد ظهر بها التغريب . واتضح من البحث ان التغريب يشكل ظاهرة واضحة تبلغ نسبتها - كما ظهر في عينة الكلية - ١١ر٠٤١٪ من المجموع الكلي لأسماء الأنشطة التي تدخل في نطاق البحث . كما بلغت نسبة التغريب ١٢ر٥٣٦٪ من مجموع أسماء الأنشطة التي تستخدم العناوين .

ومن البديهي ان هذه الظاهرة لم تنتشر بين عشية وضحاها ، وانما كان لها بداياتها منذ فترة . وقد حاولت الباحثة - في بحثها السابق - ان تجتهد في معرفة اسبابها وعوامل انتشارها ، وكان من اهم تلك الأسباب الانفتاح الاقتصادي . ولما كان بدء تطبيق نظام الانفتاح الاقتصادي في مصر بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣ ، فقد اثار ذلك فضول الباحثة للرجوع الى عام ١٩٧٢ (قبل حرب ١٩٧٣) ، والتعرف على حجم الظاهرة في ذلك الوقت . ثم مقارنة النتائج التي تحصل عليها بنتائج الدراسة السابقة الخاصة بعام ١٩٨٣ ، لكي تحصل على الفرق في حجم ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بين التاريخين (١٩٧٢ - ١٩٨٣) ، أي قبل الانفتاح الاقتصادي وبعده بعشر سنوات . وذلك حتى تتضح لنا أهمية التصدي لهذه الظاهرة وخطورة السكوت عليها ، اذا

(٥) ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بالشارع المضرى - دراسة مسحية على القاهرة الكبرى . بحث مقبول للنشر ، بحولية كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية ، جامعة قطر .

ما ثبت من البحث أنها تزداد انتشارا على مر الأيام وهو ما تشير اليه
الملاحظة الميدانية المباشرة .

الدراسة النظرية :

الاقتراض اللغوي ظاهرة لغوية معروفة ، تعد احدى وسائل تنمية
الثروة اللغوية ، فاللغات تتبادل التأثير فيما بينها ، ويستعين بعضها بالفاظ
البعض الآخر وأساليبه ، فى سد حاجته من الكلمات والتعبيرات التى
تعوزه ، والتى تصبح - فيما بعد - جزءا من تلك اللغات (٦) ، فيزداد
بدلك ثراء اللغة الآخذة .

وقد اقترضت اللغة العربية - كغيرها من لغات العالم - كثيرا من
الكلمات الأجنبية ، فقد شعر العرب بحاجتهم الى كلمات تعبر عن
الأشياء التى لم تكن مألوفة فى حياتهم قبل احتكاكهم بالدول المجاورة ،
فاستعانوا بالفاظ اللغات الأخرى للتعبير عنها . كما استعاروا من الكلمات
ما يعبر عن الحضارة والمدنية ، وغيرها من المظاهر التى كانت تشيع
بين الأمم العريقة المتاخمة لحدود شبه الجزيرة العربية (٧) .

ولم يترك العرب الكلمات التى اقترضوها على حالها فى اللغة
الأجنبية بل كانوا يخضعونها لنمط التركيب اللغوي العربى : فيهدبون
من اطرافها ، ويغيرون بعض حروفها ، كما يبدلون موضع النبر فيها ،
لكى تصبح على صورة شبيهة بالكلمات العربية (٨) . وقد اصطلح على

(6) Sa'id, Majed : Lexical innovation, P. 30 - 33.

(٧) د . أنيس ، ابراهيم : من أسرار اللغة ، ص ١٢٤ . وقد كتب :
محمود تيمور بحوثا عن الفاظ الحضارة فى مطبوعات مجمع اللغة
العربية بالقاهرة : البحوث والمحاضرات ، مؤتمر الدورة ٢٧ ، ٣٠ ،
كما ألف « معجم الحضارة » .

(٨) الكتاب : ج ٤ ، ص ٣٠٤ - ٣٠٧ ، من أسرار اللغة ص ١٢٥

تسمية ذلك تعريفا ، فالتعريب هو اخضاع اللفظ الأجنبي المقترض لنظام الكلمات العربية وبنائها .

والتعريب ضرورة علمية واجتماعية متجددة ، وهو يقترب على الاتصال الاجتماعى بمظاهره المختلفة : من ثقافة أو تجارة أو حروب أو استعمار ، أو انتقال للعادات والتقاليد . ويتوقف مدى شيوع الكلمات المعربة على العرف اللغوى فى البيئة التى انتقل اليها .

وقد عرف التعريب قديما فى اللغة العربية : ففي العصر الجاهلى عرفت العربية الكلمات المعربة ، كما وردت بالقرآن الكريم كلمات معربة ، مما يدل على شيوعها بين العرب قبل الاسلام . ونبه سيويه فى (الكتاب) الى بعض الكلمات الأعجمية (٩) ، وتحدث أيضا عن المعرب ، وكيفية التعريب فى موضعين من كتابه (١٠) .

وبعد الفتوح الاسلامية ، وانتشار الاسلام فى الأفق ، كثر احتكاك العرب بغيرهم من أبناء الأمصار ، مما انعكس على حياتهم العامة ، ولغتهم المتداولة ، فادخل كثيرا من الكلمات الأعجمية فى اللغة العربية ، وخاصة فى مجال المحسوسات ، مثل الأطعمة والآنية والملبوسات .

وفى العصر العباسى اتسع نشاط الثقافة العربية تأليفا وترجمة ، فواجه العرب موقفا لغويا جديدا لسد حاجتهم الى متطلبات التأليف والترجمة فتصرفوا فى مهلول بعض الكلمات العربية الأصل . وحولوا

(٩) سيويه ، أبو بشر : الكتاب ج ٣ ، ص ٢١٣ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ،

٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١

(١٠) باب ما أعرب من الأعجمية ، وباب اطراد الابدال فى

الفارسية : الكتاب ج ٤ ص ٣٠٣ ، ٣٠٥

معناها اللغوي الى معنى اصطلاحي . كما نقلوا بعض الألفاظ الأعجمية الى اللغة العربية ، فازدادت بذلك حركة التعريب . وكان علماء اللغة يشيرون الى الكلمات الأعجمية الأصل وينبهون الى أنها دخيلة على العربية .

لما فى العصر الحديث فقد زادت الحاجة الى التعريب ، نظرا لانفجار المعرفة والثورة العلمية والتقنية ، مما ساعد على زيادة استخدام المصطلحات الحضارية والعلمية . وقد أقر مجمع اللغة العربية بالقاهرة الحاجة الماسة الى التعريب - وغيره من وسائل تنمية الثروة اللغوية - عند نقل تلك المصطلحات العلمية الى العربية ، الا انه قيد التعريب بالضرورة ، حرصا على لغتنا العربية . لغة القرآن الكريم والتراث الأدبي ، حتى لا تفقد طبائعها وخصائصها ، وتضيع فى خضم أمواج تيار الألفاظ الأجنبية . ولهذا فقد أجاز المجمع استعمال بعض الألفاظ الأعجمية - عند الضرورة - بعد تعريبها على طريقة العرب (١١) .

وكان لمجمع اللغة العربية بالقاهرة موقف من مصطلحات الحضارة ، فقد مال الى أن يسجل ما شاع من هذه الألفاظ ، ويجمعها من مظانها ، ثم يهذبها ويقر منها ما يرتضيه . وما لا سبيل الى اقراره يدعه للزمن ، لى يصلح من شأنه ، ويقوم من عوجه (١٢) .

وقد كرست المجامع العربية جهودا كبيرة لخدمة المصطلحات العلمية ، وذلك ايمانا منها بأن هذا الموقف يؤدى الى تطويع اللغة للوفاء بحاجات العلم ، والمتطلبات العصرية المختلفة - بما يدخل ضمن أهداف المجامع -

(١١) محاضر الجلسات - دور الانعقاد الأول : ص ٤٢٢ ، جهود

مجامع اللغة العربية : ص ٣٦١

(١٢) د . مذكور ابراهيم : مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما -

ماضية وحاضرة : ص ٥٩ - ٦٠ جهود مجامع اللغة العربية : ص ٢٦٤

ولمعاونة العلماء والباحثين على التأليف العلمى باللغة العربية ، حتى يمكن السير فى طريق تعريب العلم ، والدراسة العلمية باللغة العربية .

وقد رأى بعض العلماء أن التعريب مقصور على ما ورد فى عصور الاستشهاد اللغوى . أما ما ورد بعد عصر الاحتجاج من الكلمات ذات الأصل الأعجمى فيسمى مولدا . كما أكد أن المعرب الصحيح لا يزيد عدده فى اللغة على ألف كلمة ، وقلته دليل على اقتصره على السماع (١٣) ، ولا يجوز لنا - نحن المولدين - أن نعرب كالقدماء . وقد يكون تبني أولئك العلماء لهذا الموقف راجعا الى خشيتهم من طغيان الكلمات الأعجمية على الفصحى .

ولكن مجمع اللغة العربية بالقاهرة أقر كثيرا من الألفاظ المعربة فى المصطلحات المختلفة التى عالجها ، كما أباح الاشتقاق من هذه الكلمات ، فشاع استخدام الألفاظ المعربة فى المصطلحات ، وزال الحرج من الموافقة على معربات لم يقرها العرب الأقدمون .

وقد اتفق أعضاء هذا المجمع - الذى يضم علماء اللغة البارزين من مختلف الجنسيات - على ضرورة تنمية الثروة اللغوية العربية ، وتطويعها لأداء المتطلبات الفكرية والحضارية للعرب فى العصر الحديث ، وكذلك على صحة استعمال مصطلحات العلوم العربية القديمة ، على الرغم من أنها مولدة (١٤) ، كما اتفق علماء المجمع أيضا على قبول الأساليب المولدة ، ما دامت خاضعة لتراكيب الجمل العربية (١٥) .

وهناك نوع آخر من الاقتراض اللغوى ، هو لون من الترف التعبيرى،

(١٣) محاضر الجلسات - دور الانعقاد الأول : ص ٣٠٢

(١٤) المرجع السابق : ص ٣١٩ - ٣٢٠

(١٥) المرجع السابق : ص ٣٥٠

يتشدد به بعض أصحاب اللغة ، محاولين اظهار قريهم من لغة اخرى ، وتشبههم بأصحابها ويكون ذلك نتيجة اعجاب امة بأخرى ، والميل الى تقليدها (١٦) ، وهو ما يحدث الآن فى الشارع التجارى المصرى ، ونعبر عنه بمصطلح : « التغريب » .

والفرق كبير بين التعريب ، الذى حدث منذ القدم فى لغتنا العربية ، والتغريب الذى يحدث لها الآن ، على الرغم من أن كليهما اقتراض من اللغات الأجنبية . فالتعريب يأخذ ما تفتقر اليه اللغة العربية من الكلمات الأجنبية ، فيساعد اللغة على التعبير عن معان عرفت بين العرب ، وليس فى اللغة العربية كلمات تؤديها ، فيثرى بذلك اللغة ، ويكمل نواحي نقصها . ولم يكن العرب - فى تعريبهم - يستعملون الكلمات الأجنبية الا بعد ان يخضعوها للذوق اللغوى العربى ، ولأنماط الصيغ العربية .

أما التغريب فيحدث الآن بنقل اللفظ - أو التعبير الأجنبى - الى العربية كما هو فى لغته ، بغير تغيير ، ودون أن تكون اللغة فى حاجة اليه . فهو يضيف الى العربية كما كبيرا - لا تحتاج اليه - من الكلمات الأجنبية التى تزاخم الألفاظ العربية ، وتنازعها مكانتها .

أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة الى التعرف على :

١ - حجم ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بالقاهرة عام ١٩٧٢ ، ومقارنته بحجمها فى عام ١٩٨٣ .

٢ - مدى انتشار الأسماء المغربة بالأنشطة التجارية المختلفة بالقاهرة عام ١٩٧٢ ، ومقارنته بمدى انتشارها عام ١٩٨٣ .

(١٦) د . أنيس ، إبراهيم : من أسرار اللغة ، ص ١٢٠ - ١٢٢ .

٣ - مدى انتشار الأسماء المغربية بالأحياء السكنية المختلفة بالقاهرة
عام ١٩٧٢ ، ومقارنته بمدى انتشارها عام ١٩٨٣ .

عينة الدراسة :

شملت العينة الكلية للدراسة ٣٤٧٦٢ اسما ، تمثل مجموع الأسماء
التجارية الواردة بدليل الهاتف الخاص بمدينة القاهرة لعام ١٩٧٢
و ١٩٨٣ - بعد استبعاد ما يخرج عن أهداف الدراسة .

وقد بلغ عدد الأنشطة التي تضمنت هذه الأسماء اثنين ومائة (١٠٢) ،
نشاط في دليل عام ١٩٧٢ ، وأربعة ومائة (١٠٤) : نشاط في دليل عام
١٩٨٣ . وتنقسم العينة الكلية الى عينتين فرعيتين كالاتى :

(١) العينة الفرعية الأولى (عينة دليل عام ١٩٧٢) :

وتشمل عدد ١٤٧١٩ اسما ، من بينها ١٢٧٤٧ اسما تمثل مجموعة
الأنشطة التي يظهر فيها التغريب ، وعددها ٦٣ نشاطا ، والباقي وهو
١٩٧٢ اسما تمثل مجموعة الأنشطة الخالية من التغريب ، وعددها
٣٩ نشاطا .

(ب) العينة الفرعية الثانية (عينة دليل عام ١٩٨٣) :

وتشمل عددا قدره ٢٠٠٤٣ اسما ، من بينها ١٧٦٥٢ اسما تمثل
مجموعة الأنشطة التي تتضمن التغريب ، وعددها ٦٣ نشاطا ، والباقي
وقدره ٢٣٩١ اسما تمثل مجموعة الأنشطة الخالية من التغريب ، وعددها
٤١ نشاطا .

كيفية معالجة الدراسة :

اعتمدت الباحثة على دليل الهاتف الخاص بمدينة القاهرة ، وجعلته
مصدرا لجميع المعلومات عن الأنشطة التجارية المختلفة ، وأسمائها وتوزيعها

الجغرافى على مختلف الأحياء القاهرة . . . وذلك بوصفه عينة عشوائية تعطين مؤشرا صادقا - الى حد كبير - للظاهرة . . . وقد لجأت الى استخدامه ، نظرا لصعوبة جمع المعلومات بطرق أخرى ، حيث تعذر الحصول عليها من أية جهة رسمية ، لدواعى السرية .

وقد رأت الباحثة أن تتخذ دليلين للهائث عينتين للمقارنة ، أولهما : آخر دليل مطبوع قبل بدء تطبيق الانفتاح الاقتصادى بمصر بفترة وجيزة ، وهو دليل عام ١٩٧٢ ، والثانى : آخر دليل مطبوع قبل اجراء هذه الدراسة ، وهو دليل عام ١٩٨٣ .

ولما كانت البيانات والنتائج المتعلقة بأحد طرفى المقارنة - (العينة التى يتضمنها دليل ١٩٨٣) - قد سبق معالجتها فى الدراسة السابقة للباحثة (١٧) ، لذا فقد صار من الضرورى - حرصا على دقة المقارنة وموضوعيتها - أن تلتزم الباحثة بأسلوب المعالجة السابق ، وأن توحد الضوابط التى راعتها فى تلك الدراسة عند تعاملها مع العينة الخاصة بعام ١٩٧٢ .

ففيما يتعلق بأسلوب المعالجة : تم حصر جميع الأسماء التجارية - التى تدخل فى دائرة اهتمام البحث - للعينة الفرعية الخاصة بدليل ١٩٧٢ ، وجرى تصنيفها الى مجموعتين : الأولى تتضمن الأسماء التى تندرج تحت أنشطة يظهر فيها التغريب بنسب متفاوتة ، والثانية تتضمن الأسماء المندرجة تحت أنشطة خالية تماما من التغريب .

ثم احصيت الأسماء المغربية داخل المجموعة الأولى ، موزعة على الأنشطة التجارية المختلفة ، ثم على الأحياء السكنية . واستخرجت النسب المئوية للأسماء المغربية بكل من الأنشطة والأحياء .

(١٧) ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بالشارع المصرى - دراسة مسحية على القاهرة الكبرى . . . ١٩٨٨ .

لما عن الضوابط التى تمت مراعاتها ، فهى كما يلى :

١ - استبعاد الأسماء التالية من عينة الدراسة :

(أ) أسماء شركات القطاع العام ومتاجره .

(ب) أسماء المراكز الثقافية والعلمية والرياضية والتجارية ، وكذلك مراكز رعاية الشباب ، والغرف التجارية ، والمراكز الثقافية والتجارية الدولية . ومن أمثلة ذلك : مركز الحسابات العلمية - المركز الديموجرافى - المركز الدولى للتربية الاسلامية - المركز التجارى السوفيتى . الخ .

(ج) أسماء المكاتب الاستشارية والعلمية والهندسية والاجتماعية ، ومكاتب التمثيل التجارى للدول المختلفة ، ومكاتب التخليص الجمركى .

(د) مراكز الخدمة والاصلاح ، والورش ، وكذلك المصانع بأنواعها ، لعدم ارتباطها بالشارع التجارى .

(هـ) الأنشطة التى لا يزيد العدد الكلى للأسماء بها عن خمسة أسماء .

٢ - استبعاد الفئات التالية من الحصر الخاص بالأسماء المغربية :

(أ) أسماء الشركات الدولية ، مثل : باير - رولز رويس - هوكتيف - لوبيتى - لوكهيد - هيلتون - شيراتون - وستنجهاموس . وان لم تستبعد التراكيب التى استخدمت فيها هذه الأسماء ، مثل : النيل هيلتون - الجزيرة شيراتون .

(ب) أسماء الاعلام الأجنبية ، مثل : ديانا - شامبليون - فيكتوريا - فينوس - طومسون - نابليون ، روز ، مازى . وذلك لاستخدام بعضها فى الأسماء المصرية وخاصة بين المسيحيين .

(ج) للعلامات التجارية المسجلة ، مثل : ريجوا - ستيا - راكتا - كيما - كيمى ، لكونها رموزا قد لا تحمل معنى .

(د) الأسماء الأجنبية التي اكتسبت الطابع العربي ، وشاعت في العامة المصرية مثل : أوتوبيس - بوتاجاز - اكسبريس - بلاستيك - ستوديو - سينما .

(هـ) الأسماء العربية التي وردت - بالدليل - تحت عنوان اجنبى للنشاط ، مثل : الكترو - بار - بازار - بوتيك - بوفيه - ديكور - سوبر ماركت - كازينو .

٣ - احتساب الأسماء التالية ضمن الحصر الخاص بالأسماء المغربية :

(أ) الأسماء الأجنبية التي صارت أعلاما لمناطق ، مثل : جاردن سيتي - تريومف - روكسى - هليوبولس .

(ب) أسماء الأماكن والأحياء والمدن الأجنبية ، مثل : بيكاديللى - هونولولو - فيينا - هوليود - انديانا .

٤ - احتساب الأسماء التي تتعدد فروعها - فى المناطق المختلفة - مرة واحدة ، مثل :

دينج دونج بازار - قمصانجى متروبول - صيدلية الجمهورية - محلات الغندور - بقالة سعودي .

٥ - احتساب مصانع الملابس (التريكو والجوارب والملابس) ضمن نطاق الدراسة ، لأنها تقع فى الشارع التجارى عادة ، بحكم صغر حيزها ، وعدم تسببها فى أحداث ضوضاء أو تلوث للبيئة .

٦ - رصد الأسماء المتفرقة - بين العناوين المختلفة بالدليل - ووضعها فى قائمة نشاط مستقل .

٧ - الالتزام بأسماء الأنشطة وتصنيفها حسب ما ورد بدليل الهاتف .

٨ - ضم الأسماء موحدة النشاط ، التي وجدت في أكثر من موضع بالدليل تحت مسميات مختلفة ، مثل : بقالة ، وسوبر ماركت - أفلام ، وشركة أفلام - معرض ، وصالة عرض - معرض سيارات ، وشركة سيارات . وكذلك مثل النشاط (ديكور) الذي أضافته الباحثة الى موضعه بالجدول - حسب الترتيب الهجائي - بعد ضم مفرداته من مواضع متفرقة .

٩ - فصل أسماء الشركات السياحية على حدة ، نظرا لوضوح ظاهرة التغريب فيها - بعد جمع أسمائها التي اندرجت تحت عنواني : شركة ووكالة - حتى يبرز الفرق بين نسبة التغريب في أسماء هذه الشركات وبين نسبته في غيرها من الشركات الواردة بالجدول .

وبعد الانتهاء من معالجة البيانات الخاصة بعينة عام ١٩٧٢ - في ضوء الضوابط السابقة - أمكن اجراء المقارنات اللازمة بين نتائجها ونتائج عينة عام ١٩٨٣ ، وفقا لمتطلبات الدراسة الحالية ، وما وضع لها من أهداف .

نتائج الدراسة :

من واقع ما أسفرت عنه المعالجة المبدئية للبيانات المتعلقة بالدراسة أمكن جدولة النتائج بالأسلوب الذي يساعد على عرضها ، وفقا للأهداف الموضوعية . وتستعرض الجداول من (١) الى (٨) هذه النتائج :

77

العينة الفرعية الثانية ١٩٨٣	العينة الفرعية الأولى ١٩٧٢	العينات البينان
للدراسة الكلية	المجموعة الخلية من للتغريب	المجموعة المتضمنة للتغريب
٣٤٧٦٢	٢٣٩١	١٤٧١٩
عدد الأساء بالمجموعة	١٧٦٥٢	١٢٧٤٧
٣٠٢٨	٢٢١٣	
صفر %	صفر %	٨١٤
النسبة المئوية للتغريب	%١٢٫٥٣٦	%٦٫٣٨٦
حجم ظاهرة التغريب بالعينه	(النسبة الكلية للتغريب)	
٥١١٠٤١	%٥٫٥٣	

يظهر من الجدول رقم (١) ما يأتى :

١ - يبلغ عدد الأسماء التجارية التى شملتها أنشطة العينة الفرعية الأولى ١٤٧١٩ اسما من مجموع أسماء العينة الكلية للدراسة ، والتى بلغ عددها ٣٤٧٦٢ اسما ، أى بنسبة قدرها ٤٢ر٣٤٢% من العدد الكلى لأسماء العينة .

٢ - يبلغ عدد الأسماء بأنشطة العينة الفرعية الثانية ٢٠٠٤٣ اسما ، ويشكل نسبة قدرها ٥٧ر٦٥٨% من أسماء العينة الكلية للدراسة .

٣ - النسبة المئوية للتغريب فى العينة الفرعية الأولى ، بالنسبة للمجموعة المتضمنة للتغريب ، هى ٦ر٣٨٦% من عدد أسماء تلك المجموعة . بينما تبلغ النسبة المئوية للتغريب ، فى المجموعة الماثلة من أنشطة العينة الفرعية الثانية ١٢ر٥٣٦% من اسمائها .

٤ - بلغ حجم ظاهرة التغريب بالعينة الفرعية الأولى ٥٣ر٥% من اسمائها بينما بلغ حجم ظاهرة التغريب فى العينة الفرعية الثانية ١١ر٠٤١% من اسمائها وهذا يعنى تضاعف النسبة المئوية للأسماء المغربة - تقريبا - بعد فترة زمنية لا تتجاوز عشر سنوات .

ويعرض الجدول رقم (٢) تحليلا للمجموعة الخالية من التغريب فى العينة الفرعية الأولى (١٩٧٢) . وقد بلغ عدد الأنشطة التى تتضمنها هذه المجموعة ٣٩ نشاطا ، منها ٢٢ نشاطا أطلق فيها التجار أسماءهم على متاجرهم .

ويبلغ عدد المتاجر التى حملت أسماء أصحابها بتلك الأنشطة ١٩٣٣ اسما ، من مجموع الأسماء بالأنشطة ، والبالغ عدده ١٩٧٢ اسما ، أى بنسبة مئوية قدرها ٩٨ر٠٢% ، بينما لم يزد عدد المتاجر التى اتخذت

عناوين عن ٣٩ اسما ، اى بنسبة قدرها ١٩٨٪ من مجموع الاسماء
بهذه الأنشطة .

وقد لوحظ أن هذه الأنشطة لا يميل أصحابها الى اطلاق عناوين
عليها ، الا فيما ندر ، وتنحصر هذه العناوين فى بعض القيم الأخلاقية ،
او أسماء الأماكن والأحياء التى يقع بها النشاط .

جدول رقم (٢)

توزيع الأنشطة التجارية التى خلت من التغير ، وعدد الاسماء
التي حملت الأنشطة فيها أسماء أصحابها ، ونسبتها المئوية

م	عنوان النشاط (كما ورد بالدليل)	عدد الاسماء التي حمل فيها النشاط اسم صاحبه	العدد الكلى للأسماء بالنشاط	النسبة المئوية للأسماء التي حمل فيها النشاط اسم صاحبه
١	آلات صناعية يدوية وميكانيكية	٢٢	٢٤	٩١٫٦٧٪
٢	أخشاب	١٢٣	١٢٣	١٠٠٪
٣	أدوات صحية	٨٤	٨٥	٩٨٫٨٢٪
٤	أدوات كهربائية	١٠٢	١٠٢	١٠٠٪
٥	أدوات مواقد الغاز	٧	٨	٨٧٫٥٪
٦	أسلحة وذخائر	١٠	١٠	١٠٠٪
٧	أسماء طازجة ومملحة	٤٧	٥٣	٨٨٫٦٨٪
٨	أطراف صناعية	٥	٥	١٠٠٪
٩	بن وشاي	١٩	٢٢	٨٦٫٣٦٪
١٠	بيض	٤٨	٤٩	٩٧٫٩٦٪
١١	حاصلات زراعية	٢٧٢	٢٧٤	٩٩٫٢٧٪

تابع جدول (٢)

م	عنوان النشاط (كما ورد بالدليل)	عدد الأسماء التي حمل فيها النشاط اسم صاحبه	العدد الكلى للأسماء بالنشاط للأسماء التي حمل فيها النشاط اسم صاحبه	النسبة المئوية
١٢	حدايد وبويات	٢٠٠	٢٠٢	% ٩٩
١٣	حديد تسليح وخام	٤٩	٥٠	% ٩٨
١٤	خردة ومخلفات	٣٤	٣٤	% ١٠٠
١٥	خيش	٤١	٤١	% ١٠٠
١٦	دراجات	٢٧	٢٧	% ١٠٠
١٧	مقيس	٢٤	٢٤	% ١٠٠
١٨	دواجن	٣١	٣٣	% ٩٣,٩٤
١٩	زجاج، ويلور	١٠٦	١٠٨	% ٩٨,١٥
٢٠	سجاد وكليم	٩٤	٩٨	% ٩٥,٩٢
٢١	صابون	٣٨	٤١	% ٩٣,٢٨
٢٢	عسل	٧	٧	% ١٠٠
٢٣	عطارة	١٠١	١٠٤	% ٩٧,١٣
٢٤	عقادة	١٦	١٦	% ١٠٠
٢٥	فصم	٢٤	٢٤	% ١٠٠
٢٦	كلوتشوك	٣٠	٣٠	% ١٠٠
٢٧	كرسى	٧	٧	% ١٠٠
٢٨	لوازم الخياطين	٢٣	٢٤	% ٩٥,٨٣
٢٩	لوازم الرحلات	٨	٨	% ١٠٠
٣٠	مسلى وزيت	٢٠	٢٠	% ١٠٠
٣١	معدن	٧٣	٧٤	% ٩٨,٦٥

تابع جدول (٢)

م	عنوان النشاط (كميات ورد بالدليل)	عدد الأسماء التي حمل فيها النشاط اسم صاحبه	العدد الكلي للأسماء بالنشاط	النسبة المئوية للأسماء التي حمل فيها النشاط اسم صاحبه
٣٢	مواد بترولية	١٣	١٣	%١٠٠
٣٣	مواد بناء	٥٩	٥٩	%١٠٠
٣٤	مواد صباغة وكيماويات	١٠	١٠	%١٠٠
٣٥	موازين	٨	٨	%١٠٠
٣٦	مواسير	١٥	١٥	%١٠٠
٣٧	معمل خضروات	١٠	١٠	%١٠٠
٣٨	مقلاة وتسالي	٣٧	٤١	% ٩٠,٢٤
٣٩	ورق وكرتون	٨٩	٨٩	%١٠٠

مجموع أسماء الأنشطة الخالية

من التخریب

% ٩٨,٠٢

١٩٧٢

١٩٣٣

ويعرض الجدول رقم (٣) تحليلا لمجموعة الأنشطة التي ظهر بها التخریب في العينة الفرعية الأولى ، الخاصة بعام ١٩٧٢ ، وقد تم فيه حصر العدد الكلي للأسماء بكل نشاط ، وكذلك عدد الأسماء المغربة به ، والنسبة المئوية للأسماء المغربة بتلك العينة .

جدول رقم (٣)

عدد الأسماء المغربية ، ونسبتها المئوية الى مجموع الأسماء بكل
سائط وجدت به الظاهرة ، في العينة الفرعية الاولى (١٩٧٢)

م	عنوان النشاط (كما جاء بالدليل)	العدد الكلي للأسماء بالنشاط	عدد الاسماء المغربية بالنشاط	النسبة المئوية للأسماء المغربية بالنشاط
١	الصيدليات	٥٩٣	٤٣	% ٧ر٢٥١
٢	أجهزة وأدوات منزلية	١٢٠	٢	% ١ر٦٦٧
٣	أحذية ولوازمها	٥٠٢	٤٤	% ٨ر٧٦٥
٤	أزياء وتصميمها	٩٤	٥	% ٥ر٣١٩
٥	أصواف	٤٤	١	% ٥ر٢٧٣
٦	أقلام (إنتاج وتوزيع)	٤٦	١٤	% ٣٠ر٤٣٥
٧	البيان	١٣٨	٣	% ٢ر١٧٤
٨	الكثرو (أعمال الكهرباء والإلكترونيات)	٨	٦	% ٧٥ر٠٠
٩	بـار	١٣	٨	% ٦١ر٥٣٨
١٠	بازار	٣٨	١١	% ٢٨ر٩٤٧
١١	بقالة وسوبر ماركت	١٤٧٩	١٥	% ١ر٠١٤
١٢	بنسيون	٣٨	٢٩	% ٧٦ر٣١٦
١٣	بوتيك	٩	٣	% ٣٣ر٣٣٣
١٤	بوفيه	٢٩	٤	% ١٣ر٧٩٣
١٥	تبرزي	٩٢٥	٢	% ٠ر٢١٦
١٦	جنراج	١٣٤	١٣	% ٩ر٧
١٧	جزارة	٣٢٤	٧	% ٢ر١٦
١٨	جلود ومصنوعات جلدية	١٥٠	٢	% ١ر٣٣٣
١٩	حلوانى	٢٦٦	١٠	% ٣ر٧٥٩
٢٠	خردوات	٥٤٢	٥	% ٠ر٩٢٣
٢١	ديكور	٣(*)	١	% ٣٣ر٣٣٣

تابع جدول (٢٣)

م	عنوان النشاط (كما جاء بالدليل)	العدد الكلى للأسماء بالنشاط	عدد الأسماء النسبة المئوية المفرقة للاسماء بالنشاط
٢٢	زئكوغراف	٢١	٤٧٦٢ %
٢٣	زهور	٦٦	٢١٢٢١٢ %
٢٤	ساعات وساعاتى	١٣١	٧٦٣ %
٢٥	ستوديو	١٦٢	٢٢٢٢٢٢ %
٢٦	سناجير	٣٣٥	٥٩٧ %
٢٧	سينما	٦٧	٤١٧٩١ %
٢٨	شركة (متنوعة النشاط)	١٦٩٦	٦٧٨١ %
٢٩	شركة سياحة	٣٦	١٦٦٦٧ %
٣٠	شنت سيدات	٣٠	٦٦٦٧ %
٣١	صالون حلاقة	٤٨٥	١٤٢٢٧ %
٣٢	عصير	٣٩	٢٥٦٤ %
٣٣	فندق	١٩١	٣٦٦٤٩ %
٣٤	قطع غيار سيارات	٢٠٢	٤٩٥ %
٣٥	قمصانجى	١٢١	٤١٣٢ %
٣٦	قهوة	١٨٠	٨٣٣٣ %
٣٧	كازينو	٦٧	٢٣٣٨٨١ %
٣٨	كافتيريا	١٥	٢٦٦٦٧ %
٣٩	محل (متنوع النشاط)	٨٠	٨٧٥ %
٤٠	مخبز	٣٢٨	٢١٣٤ %
٤١	منسرح	٣ (*)	٥٠٠ %
٤٢	مشغل	٥٨	١٥٧٢٤ %

* العدد الكلى للأسماء بالنشاط يقل عن خمسة أسماء فى العينة الفرعية الأولى فقط . وقد اوردته الباحثة - استثناء من الضوابط - للاستدلال به عند المقارنة بالعينة الفرعية الثانية .

تابع جدول (٢)

م	عنوان النشاط (كما جاء بالدليل)	العدد الكلي للأسماء بالنشاط	عدد الأسماء المغربية بالنشاط	النسبة المئوية للأسماء المغربية بالنشاط
٤٣	مصيفة	٧١	٦	% ٨ر٤٥١
٤٤	مصنع تريكو	١٣٣	٢٢	% ١٦ر٥٤١
٤٥	مصنع جوارب	٥٨	١٠	% ١٧ر٢٤١
٤٦	مصنع ملابس	٧٢	٦	% ٨ر٣٣٣
٤٧	مصوغات ومجوهرات	٤٤٧	٥	% ١ر١١٨
٤٨	مطبعة	٢٩٨	١٣	% ٤ر٣٦٢
٤٩	مطحن	٢٢	١	% ٤ر٥٤٥
٥٠	مطعم	١٨٠	٢١	% ١١ر٦٦٧
٥١	معرض (متنوع النشاط)	٤٨	٤	% ٨ر٣٣٣
٥٢	معرض سيارات	٦٣	٨	% ١٢ر٦٩٨
٥٣	معمل (متنوع النشاط)	٢٥	٢	% ٨ر٠٠
٥٤	معمل البنان	١٦	٤	% ٥٢ر٠٠
٥٥	مكتبة وأدوات مدرسية	٣٠٣	١٣	% ٤ر٢٩
٥٦	ملابس جاهزة	١٢١	٢٤	% ١٩ر٨٣٥
٥٧	ملهى	٦	٤	% ٦٦ر٦٦٧
٥٨	منتجات خان الحليلى	٥٥	٢	% ٣ر٦٣٦
٥٩	منيعساتورة	٣٣٣	٨	% ٢ر٤٠٢
٦٠	موبيليات وأثاث معدنية	٣٥٦	١٢	% ٣ر٣٧١
٦١	مؤسسات القطاع الخاص	٢٥٥	١٣	% ٥ر٠٩٨
٦٢	نظارات طبية	٣٤	٣	% ٨ر٨٢٤
٦٣	وكالة	١٤	١	% ٧ر١٤٣
العدد الكلي لأسماء مجموعة				
التغريب بالعينة الفرعية الأولى				
		١٢٧٤٧	٨١٤	% ٦ر٣٨٦

[illegible]

لها الجدول رقم (٤) فقد صنفنا به الأنشطة التجارية الخاصة بالمجموعة المتضمنة للتغريب في العينة الفرعية الأولى (١٩٧٢) ، مع ترتيبها تصاعديا تبعا لنسبة انتشار الأسماء المغربية بكل منها .

مدى ارتباط التغريب بالأنشطة والتخصصات المختلفة :

من الجدولين (٣) ، (٤) ، اللذين يختصان بأنشطة العينة الفرعية الأولى (١٩٧٢) يمكننا أن نلاحظ ما يأتي :

١ - تقل نسبة شيوع التغريب في الأنشطة الحرفية ، مثل : ترزى ، ساعاتى ، جلود ومصنوعات جلدية ، مشغل ، موبيليات واثاثات معدنية ، منتجات خان الخليلى ، قمصانجى ، مطبعة ، زنكوغراف .

٢ - وتنتشر الظاهرة بنسبة ضئيلة فى أنشطة الخدمات ، وتجارة المواد الغذائية والاستهلاكية مثل : قطع غيار سيارات - سجاير - خردوات - بقالة - أجهزة وادوات منزلية - مخبز - جزارة - ألبان - عصير - حلوانى - مكتبة - مطحن .

٣ - كما تقل درجة انتشار التغريب فى تجارة المصوغات ، والأقمشة : (أصواف - منيفاتورة) ، فى حين يزداد انتشار الظاهرة فى تجارة الملابس الجاهزة ، وفى مصانع الملابس (الملابس ، والجوارب ، فالتريكو) .

٤ - تختلف النسبة المئوية لانتشار الظاهرة حتى فى المجالات المقاربة . ويمكننا أن نلاحظ ذلك بوضوح اذا قارنا نسب انتشارها بين الأنشطة التالية : (عصير ، حلوانى ، قهوة) من جانب ، وبين (مطعم ، بوفيه ، كازينو ، كافيتريا) من جانب آخر ، على الرغم من أن طبيعة النشاط مقاربة فى الجانبين . وكذلك اذا قارنا مدى شيوع الظاهرة بين كل من (محلات متنوعة ، وبوتيك) ، رغم أن معناها ونشاطها متقارب أيضا .

٥ - تبرز أعلى نشب التغريب فى هذه العينة فى الأنشطة التالية : بنسيون - ملهى - بار - مسرح - سينما - فندق . ويلاحظ أنها تنحصر فى كونها أماكن للهو ، أو الإقامة للأجانب ولغير المصريين ، ومن هنا يمكن أن يفهم سبب انتشار الظاهرة بنسب كبيرة فى تلك المجالات .

٦ - تنتشر الظاهرة بصورة جلية فى الأنشطة التالية : الكترو - ديكور - بوتيك - شركة أفلام - بازار - كافيتريا - محل البان - كازينو - ستوديو - زهور .

٧ - يلاحظ أن عدد الأنشطة التى تقل فيها النسبة المئوية للتغريب عن ٥% يبلغ ٢٤ نشاطا ، أى بنسبة قدرها ٣٨% من مجموع الأنشطة بالعينة . كما يبلغ عدد الأنشطة التى تتراوح فيها نسبة التغريب المئوية بين ٥% الى أقل من ١٠% (١٤) نشاطا ، أى بنسبة ٢٢% من مجموع الأنشطة التى ظهر فيها التغريب . وتتراوح نسبة التغريب بين ١٠% و ٧٧% فى الأنشطة الباقية ، وعددها ٢٥ وتقترب نسبتها من ٤٠% من مجموع الأنشطة المذكورة . وهذا يعنى أن ٣٨ نشاطا - أى أكثر من ٦٠% من أنشطة تلك المجموعة - تقل فيه النسبة المئوية للتغريب عن ١٠% .

ويقارن الجدول رقم (٥) بين العدد الكلى للأسماء ، وعدد الأسماء المغربية ، والنسب المئوية للتغريب فى مجموعة الأنشطة التى ظهر بها التغريب ، فى كل من العينتين الفرعيتين : (١٩٧٢ - ١٩٨٣) .



جدول رقم (٥)
يقارن اعداد الاسماء المغربية ، ونسبتها المئوية الى مجموع
الاسماء ، بانشطة المجموعة التي وجدت بها الظاهرة في كل
من العينتين الفرعيتين

النسبة المئوية للاسماء المغربية بالنشاط في العينة الفرعية		عدد الاسماء المغربية بالنشاط في العينة الفرعية		العدد الكلي للاسماء بالنشاط في العينة الفرعية		عنوان النشاط (كما ورد بالدليل)
الاولى	الثانية	الاولى	الثانية	الاولى	الثانية	
١٩٨٣	١٩٧٢	١٩٨٣	١٩٧٢	١٩٨٣	١٩٧٢	الصيديات
% ٤٨٠.٣	% ٧٢٥.١	٤٤	٤٣	٩١٦	٥٩٣	اجهزة وادوات منزلية
% ١٩٩٣.٥	% ١٦٦٩.٧	٣	٢	١٥٥	١٢٠	امذية
% ١١٠.٧٧	% ٨٧٦.٥	٧٢	٤٤	٦٥٠	٥٠٢	ازياء وتصميمها
% ١٣.٣٣٣	% ٥٣١.٩	٢٠	٥	١٥٠	٩٤	اصواف
% ٢.٩٢١	% ٢.٢٧٣	٢	١	٥١	٤٤	افلام (انتاج وتوزيع)
% ٤٠.٦٧٨	% ٣٠.٤٣٥	٢٤	١٤	٥٩	٤٦	البان ومنتجاتها
% ١٠.٤٧	% ٢.١٧٤	٢	٣	١٩١	١٣٨	الكثرو
% ٨٦.٦٦٦	% ٧٥.٠٠	١٣	٦	١٥	٨	

بـ	١٣	١١	٨	٨	%٦١,٥٣٨	%٧٢,٧٢٧
بـازار	٣٨	٧١	١١	٢١	%٢٩,٥٧٧	
بقالة وسوبر ماركت	١٤٧٩	١٨٥٦	١٥	٣١	%١٠,١٤	%١٦,٧
بنسيون	٣٨	٢٩	٢٩	١٨	%٧٦,٣١٦	%٦٢,٠٦٩
بوتيك	٩	٥٧	٣	٢٤	%٣٣,٣٣٣	%٤٢,١٠٥
بوفيه	٢٩	٣١	٤	٥	%١٣,٧٩٣	%١٦,١٢٩
تـرزی	٩٢٥	١١٦٩	٢	٥	%٠,٢١٦	%٠,٤٢٨
جـراج	١٣٤	١٦٥	١٣	١٥	%٩,٧	%٩,٠٩١
جـزارة	٣٢٤	٣٤٤	٧	٨	%٢,١٦	%٢,٣٢٥
جلود ومصنوعات جلدية	١٥٠	١٦٣	٢	٣	%١,٣٣٣	%١,٨٤
حلوانى وفطاطرى	٢٦٦	٣٣١	١٠	١٩	%٣,٧٥٩	%٥,٧٤
خـردوات	٥٤٢	٦٠٣	٥	١٦	%٠,٩٢٣	%٢,٦٥٣
ديكـور	*٣	٩	١	٤	%٣٣,٣٣٣	%٤٤,٤٤٤
زئكوغراف	٢١	٢٢	١	١	%٤,٧٦٢	%٤,٥٤٥
زهور	٦٦	٧٤	١٤	١٨	%٢١,٢١٢	%٢٤,٣٢٤
مساحات وساعاتى	١٣١	١٣١	١	٣	%٠,٧٦٣	%٢,٢٢٩

تابع جدول رقم (٥)

النسبة المئوية للمئوية للاسماء المغربية بالنشاط في المدينة الفرعية		النسبة المئوية للمئوية عند الاسماء المغربية بالنشاط في المدينة الفرعية		المسدد الكلي للاسماء بالنشاط في المدينة الفرعية		عنوان المنشط (كما ورد بالمليل)
الثانية ١٩٨٣	الاولى ١٩٧٢	الثانية ١٩٨٣	الاولى ١٩٧٢	الثانية ١٩٨٣	الاولى ١٩٧٢	
%٢٦٨٢٩	%٢٢٢٢٢	٥٥	٣٦	٢٠٥	١٦٢	ستوديو (تصوير)
%٠.٢٦٥	%٠.٥٩٧	١	٢	٣٧٧	٣٣٥	سجابر وحلويات
%٤٦٦٦٦	%٤١٧٩١	٢٨	٢٨	٦٠	٦٧	ميتيا
%٢٧٣٢١	%٦٧٨١	٨٨٠	١١٥	٣٣٢١	١٦٩٦	شركة (متنوعة النشاط)
%٧٢٢٦٧٨	%١٦٦٦٧	١٣٣	٦	١٨٣	٣٦	شركة سياحة
%٨٣٣٣	%٦٦٦٧	٥	٤	٦٠	٦٠	منشط سيدات
%١٤٣٤٧	%١٤٣٢٧	٦٧	٦٩	٤٦٧	٤٨٥	صالون حلاقة
%٦٦٦٦٦	%٢٥٦٤	٣	١	٤٥	٣٩	عصير
%٤٥٦٦٦	%٣٦٦٤٩	١٣٧	٧٠	٣٠٠	١٩١	فندق
%٢٢١٨	%٠.٤٩٥	٨	١	٣٦٧	٢٠٢	قطع غيار سيارات

قيمة اضافية	١٢١	١٤٦	٥	٧	%٤١٣٢	%٤٧٤٥
قوة	١٨٠	٢٤٣	١٥	١٥	%٨٣٣٣	%٦١٧٣
كازينو	٦٧	٨٧٨	١٦	٢٣	%٢٣٨٨١	%٢٩٤٨٧
كاليتريتا	١٥	٤٥	٣	٩	%٢٦٦٦٧	%٢٠٥٠٠
محل (متنوع النشاط)	٨٠	٣٦٢	٧	٨٢	%٨٥٧٥	%٢٢٣٦٥٢
مخبزن	٣٢٨	٢٨٨	٧	١٣	%٢١٣٤	%٣٥١
مستريح	*٢	٢٨	١	٢	%٥٠٠٠	%٧١٤٣
مستفل	٥٨	٧٣	١	٥	%١٧٢٤	%٦٨٤٩
مضيفة	٧١	٨٠	٦	٨	%٨٤٥١	%١٠٠٠
مصنوع تريكو	١٣٣	١٥٦	٢٢	٤٠	%١٦٥٤١	%٢٥٦٤١
مصنوع جوارب	٥٨	٥٩	١٠	٦٢	%١٧٢٤١	%٢٠٣٣٩
مصنوع ملابس	٧٢	٨٧	٦	١٥	%٨٣٣٣	%١٧٢٤١
مصوغات ومجوهرات	٤٤٧	٥٢٨	٥	٥	%١١١٨	%٠٩٤٧
مطبوعة	٢٩٨	٣٣٥	١٣	١	%٤٣٦٢	%٥٠٧٥
مطعمين	٢٢	٦٠	١	١	%٤٥٤٥	%٩٦٦٦
مطعم	١٨٠	٢٦٠	٢١	٣٨	%١١٦٦٧	%١٤٦١٥

الجمعية المثوية للاسماء المغربية بالنشاط في الجمعية الفرعية	عدد الاسماء المغربية بالنشاط في الجمعية الفرعية	العدد الكلي للاسماء بالنشاط في الجمعية الفرعية	عنوان النشاط (كما ورد بالدليل)			
الثانية الاولى ١٩٨٣	الثانية الاولى ١٩٨٣	الثانية الاولى ١٩٨٣	١٩٧٢			
% ١٢ و ٤٨	% ٨ و ٣٣	١٠	٤	٨٣	٤٨	معرض (متنوع النشاط)
% ٢١ و ٤٨٨	% ١٢ و ٦٩٨	٢٦	٨	١٢١	٦٣	معرض سيارات
% ١٦ و ١٢٩	% ٨ و ٠	٥	٢	٣١	٢٥	معمل (متنوع النشاط)
% ٢٥ و ٠	% ٢٥ و ٠	٤	٤	١٦	١٦	معمل البنان
% ٤ و ٦٨٣	% ٤ و ٢٩	١٧	١٣	٣٩٣	٣٠٣	مكتبة وادوات مدرسية
% ٢٣ و ٢١٣	% ١٩ و ٨٣٥	٣٨	٢٤	١٦٣	١٢١	ملابس جاهزة
% ٨٨ و ٨٨٨	% ٦٦ و ٦٦٧	٨	٤	٩	٦	ملابس
% ٥ و ٧١٤	% ٣ و ٦٣٦	٤	٢	٧٠	٥٥	مقنجان خان الخليلى
% ١ و ٦٨٣	% ٢ و ٣٤٠	١١	٨	٤٩٠	٣٣٣	منقوشاتورة
% ٥ و ٣٢٤	% ٣ و ٢٧١	٢٣	١٢	٤٣٢	٣٥٦	موبيلات و اكلات معدنية

١٢	١٣	٤١٠	٢٥٥	مؤسسات القطاع الخاص
٩	٣	٥١	٣٤	نظارات طبية
٨	١	٢٧	١٤	وكالة
١٠٩,١٢٢٪	٨٢٤,٧٪	١٤٣,٧٪	٢٤٧,١٪	
١٢,١٧٦٪	٢٤٣,٨٪	٥٢,١٧٦٪	٤٧,١٢٢٪	
٢٢١٣	٨١٤	١٧٦٥٢	١٢٧٤٧	مجموع أسماء أنشطة الفرعية
١٢,١٧٦٪	٢٤٣,٨٪	١٤٣,٧٪	٢٤٧,١٪	

ويبرز الجدول رقم (٦) تصنيف الأنشطة مجموعة التغريب في العينة الفرعية الأولى (١٩٧٢) الى فئات ، مع ترتيبها تصاعديا ، وفقا للنسب المئوية لانتشار ظاهرة التغريب بين أسائها . كما يبين حركة هذه النسب المئوية ، في بعض الأنشطة ، الى فئات أخرى في العينة الفرعية الثانية (١٩٨٣) .

وإذا قارنا الملاحظات السابقة مع مثيلاتها بالجدولين رقمي (٥) ، (٦) مما يختص بعينة ١٩٨٣ (العينة الفرعية الثانية) نجد اتفاقا في كل من العينتين الفرعيتين لعامي ١٩٧٢ ، ١٩٨٣ في المخطوط العريضة ، والاتجاه العام ، مع وجود بعض الاختلاف في ترتيب الأنشطة الداخلى في كل ملاحظة تبعا للنسب المئوية لانتشار التغريب بتلك الأنشطة ، وإن لم يخرجها الاختلاف في النسب المئوية عن الإطار العام للتحليل .

أما عن نواحي الاختلاف البارزة بين نسب التغريب في كل من العينتين الفرعيتين ، فهي كما يأتي :

١ - زادت نسبة التغريب بدرجة كبيرة في العينة الفرعية الثانية في الأنشطة التالية : شركة متنوعة النشاط : (٦١٧٨١٪ - ٢٧٣٢١٪) ، شركة سياحة : (١٦٦٧٪ - ٧٢٦٧٨٪) ، ملهى : (٦٦٦٪ - ٨٨٨٨٨٪) وكالة : (٧١٤٣٪ - ٢٩٦٢٩٪) . ويلاحظ في شركات السياحة أن النسبة المئوية في العينة الفرعية الثانية زادت على أربعة أمثال النسبة المئوية الخاصة بالعينة الفرعية الأولى .

٢ - كذلك زاد التغريب زيادة ملحوظة في العينة الفرعية الثانية عنه في العينة الفرعية الأولى بالنسبة لأنشطة : الكترو (٧٥٠٠٪ - ٨٦٦٦٪) ، بار (٦١٥٣٨٪ - ٧٢٧٢٧٪) ، محلات متنوعة (٨٧٥٪ - ٢٢٢٦٥٢٪) ، معرض سيارات (١٣٦٩٨٪ - ٢١٤٨٨٪) ، معمل متنوع (٨٪ - ١٦١٢٩٪) ، مؤسسة (٥٠٩٨٪ - ١٥١٢٢٪) ، نظارات (٨٨٢٤٪ - ١٧٦٤٧٪) .

٣ - فى نشاطى (ساعات وساعاتى) و (شنت) يلاحظ ان العدد الكلى لم يتغير فى العينتين الفرعيتين ، ولكن النسبة المئوية للتغريب زادت . ويرجع ذلك الى إغلاق عدد من المحلات التى تحمل اسماء عربية لهذين النشاطين ، واقتراح اخرى تحمل اسماء اجنبية بدلها ، وفى نشاط بار لم يتغير عدد الاسماء المغربية ، ولكن زادت النسبة المئوية للتغريب لأن العدد الكلى نقص .

٤ - قلب نسبة التغريب بصورة ملموسة فى العينة الفرعية الثانية عنها فى العينة الفرعية الاولى فى (الصيدليات) : فقد بلغت هذه النسبة فى العينة الفرعية الاولى ٢٥١ر٧٪ ، بينما لم تزد فى العينة الثانية عن ٣ر٨٠٪

ويلاحظ أن العدد الكلى لأسماء الصيدليات قد زاد بنسبة كبيرة ، بينما لم يزد عدد الاسماء المغربية عن اسم واحد بين العينتين . ذلك ان كثير من الأجانب كانوا يعملون بهذه المهنة لفترات طويلة امتدت حتى الستينيات وكانوا يتخذون الاسماء الأجنبية . وايضا فان الصيدليات المصرية - بحكم طبيعة نشاطها - لا تتجه الى التائق فى اطلاق العناوين : فقد تحمل اسم صاحبها ، او اسما يبعث البشرى فى نفوس المتعاملين معها ، كالأمل ، والاسعاف ، والشفاء ، والحياة ، والصحة .

كما قلت النسبة المئوية للتغريب بدرجة ملحوظة فى العينة الفرعية الثانية عنها فى العينة الفرعية الاولى فى أنشطة : قهوة (٣٣٣ر٨٪ - ١٧٣ر٦٪) ، كافيتريا (٢٦٦٧ر٢٠٪ - ٢٠٪) ، مطحن (٤٥٤٥ر٤ - ١٦٦٦ر١٪) .

ويرجع ذلك فى نشاطى : مقهى ومطحن ، الى زيادة العدد الكلى للمقاهى والمطاحن التى تحمل اسماء عربية ، دون زيادة مقابلة فى الاسماء المغربية . اما فى (كافيتريا) فقد تزايدت الاسماء العربية بنسبة اكبر من زيادة الاسماء الأجنبية .

٥ - كما قلت النسبة المئوية للأسماء المخرجة من العينة الثانية ، بصورة واضحة عنها في العينة الأولى (١٩٧٢) في نشاط : بنسبة ، فقد بلغت هذه النسبة في العينة الأولى ٧٦.٣٦٦٪ ، بينما لم ترد في العينة الثانية عن ٦٩.٠٦٩٪

ويلاحظ أن العدد الكلي في العينة الفرعية الأولى بلغ ٣٩ اسماً . بينما نقص هذا العدد في العينة الفرعية الثانية إلى ٢٩ اسماً . ويرجع ذلك إلى أن هذا النشاط لا يقوم به عادة سوى الأجانب . ونفس ذلك النقص ربما يحدث في كثير من الأجناس خلال تلك الفترة الزمنية ، وإغلاق محالهم أو استمرار النشاط نفسه ولكن بعد تغير أسمائه إلى أسماء عربية .

٦ - وقد قلت النسبة المئوية للتخريب الفرعية الثالثة في العينة الفرعية الثانية عنها في العينة الفرعية الأولى ، وذلك في أنشطة : - جراج (٩٧٪ - ٩١.٩٪) ، زيكوغراف (٧٦.٢٪) - (٥٤.٥٪) - ويرجع سبب النقص فيه إلى أن العدد الكلي للأسماء زاد اسماً عربياً واحداً ، وبذلك اختلفت نسبة التخريب - وسجاير : (٥٩.٧٪ - ٢٦.٥٪) - ومن أسباب ذلك الخلق محل يحمل اسماً اجنبياً بعد عام ١٩٧٢ - ومصوغات : (١١.٨٪ - ٩.٤٧٪) .

٧ - في نشاطى ديكور ومسرح قل المجموع الكلي للأسماء في العينة الفرعية الأولى عن خمسة أسماء . وقد اضطررت الباحثة إلى رصده بوصفه مؤشراً لنسبة التخريب إلى جانب عينة من العينة الفرعية الثانية .

وتجدر الإشارة إلى أن العدد الكلي للنشاط (مسرح) لم يزد على اثنين في العينة الفرعية الأولى . كان منهما اسمان اجنبيين واحد . ولكن عينة عام ١٩٨٣ زاد عدد المسارح الكلي إلى ٢٨ مسرحاً ، وأصبح عدد الأسماء المخرجة فيها اثنين فقط . ويرجع هذا الأمر إلى خضوع

المستخرج "لأشرفاً" وزارة الثقافة ، وذلك تضمنت معظم المسارح أسماء
عربية .

وعلى هذا فالباحثة لا تطمئن إلى النسبة المئوية للتغريب لهذا
النشاط في العينة الفرعية الأولى .

أما الجدول رقم (٧) فيستعرض توزيع الأسماء الغريبة ، في العينة
للقرعينة الأولى (١٩٧٢) ، وعلى الأحياء السكنية بالقاهرة . وقد وزعت
الأحياء السكنية بالقاهرة الكبرى على تسع مناطق ، هي :

١ - منطقة وسط القاهرة : وتشمل أحياء العتبة - قصر العيني -
جاردن سيتي - التحرير - رمسيس - باب اللوق - الفجالة - عابدين ،
إلى جانب شوارع وسط القاهرة .

٢ - منطقة مصر الجديدة ، ينضم إليها : مدينة نصر - المقطم -
الدراسية - جمل السويس - الماسة - الخانكة - أول طريق الاسماعيلية .

٣ - منطقة الزمالك ، وينضم إليها : الدقى - العجوزة - ميت
عقبة - مدينة الأوقاف - مدينة الاعلام - مدينة الصحفيين - مدينة
المهندسين .

٤ - منطقة الخيزرة ، وتنضم إلى جانبها : الهرم - المنيل - أمية -
بين السرايات - نولاق الديكور - كفر الجبل - نزلة السمان - أول طريق
القاهرة الاسكندرية الصحراوى .

٥ - منطقة حدائق العتبة ، وينضم إليها : العباسية - الظاهر -
السكاكيتي - الزيتون - عمرة - الشراية - عين شمس - المطرية .

٦ - منطقة القلعة ، وتنضم إلى جانبها : الحلمية الجديدة - باب

الخلق - الجمالية - المغرلين - الخليفة - الموسكى - المنيرة - لاظوغلى
- السيدة زينب - مصر القديمة .

٧ - منطقة شبرا ، وينضم اليها : السليخة - روض الفرج - الساحل
- بولاق - الأميرية - السواح - اول طريق القاهرة الاسكندرية الزراعى .

٨ - منطقة حلوان ، وتشمل ايضاً : المعادى - البساتين - طرة -
دار السلام - مار جرجس - كوتسيكا ، والمناطق الواقعة على طريق
القاهرة حلوان .

٩ - مناطق اخرى ، وهى ما تشتمل عليه القاهرة الكبرى : خارج
المناطق السابقة مثل : قليوب - اوسيم .

توزيع - المخرقة بكل فصلا على الأجزاء السكنية بالمقامرة الكبرى في المدينة القديمة الأولى ١٩٧٢

[illegible]

تابع جدول رقم (٧)

نوع النشاط	وسط القاهرة الجديدة	الزمالك	الجيزة	حدائق القبلة	القلمنة	شبرا حلو	مناطق المنقبة	مجموع الاسماء	العديد الكلي للاسماء بالنشاط
خردوات	٢	١	—	١	١	—	—	٥	٥٤٢
ديكور	—	—	—	١	—	—	—	١	٣
زخارف	٢	—	—	—	—	—	—	١	١٠١
زهور	٨	٣	—	—	—	—	—	١٤	١٤١
سلالات	—	—	—	—	—	—	—	١	١٣١
مستودع	٢٠	٢	—	٤	١	—	—	٣٦	١٦٢
مستجير	١	—	—	—	—	—	—	٢	٣٣٥
مستجير	١٦	٤	—	٢	—	—	—	٢٨	٤٧
مركبة (متنوعة)	٨٢	١	—	٥	٢	—	—	١١٥	١٦٩١
مركبة سياحة	٢	—	—	—	—	—	—	٢	٣٢
منط سجات	٤	—	—	—	—	—	—	٤	٦٠

[illegible]

٦	٤	—	—	—	—	—	—	—	٤٠	مليوني
٥٥	٢	—	—	—	—	١	—	—	١	منتجات بخان المصنعي
٢٣٣	٨	—	—	—	١	—	—	—	٦	منفردات
										معلومات والطلبات
٢٥٦	١٢	—	—	—	١	٤	—	—	٧	معدنية
٢٥٥	١٣	١	—	١	١	١	١	—	٨	مؤسسة
٢٤	٢	—	—	—	—	—	—	—	٣	نظارات طبية
١٤	١	—	—	—	—	—	—	—	١	وكلاء

المجموع الكلي للإستثمار الأجنبي	مجموع الاستثمارات المفردة	بكرة حق سجنى
٨١٤	٢٠	١٧
	٤٢	٣٧
	٤٤	٤٤
	٤١	٢١
	٨١	٥٠١

مدى ارتباط ظاهرة التغريب بالتوزيع الجغرافى :

إذا درسنا الجدول السابق رقم (٧) نلاحظ ما يأتى :

١ - تسود الظاهرة منطقة وسط القاهرة ، ويبلغ عند الأسماء المغربية بها (٥٠١) واحدا وخمسمائة اسم ، من مجموع الأسماء المغربية بالعينة الفرعية الأولى ، الذى يبلغ ٨١٤ اسما ، أى بنسبة ٦١ر٥٤٨ %

٢ - ثم يليها منطقة مصر الجديدة ، وقد بلغ عدد الأسماء المغربية بها ، بالعينة المذكورة ٨١ اسما ، أى بنسبة ٩٥١ر٩ % من مجموع الأسماء المغربية بالعينة سالفة الذكر .

٣ - وقد تقاربت أعداد الأسماء المغربية فى مناطق : حدائق القبة ، وشبرا ، والجيزة . وقد وجدت الظاهرة فى حدائق القبة فى ٤٤ اسما ، أى بنسبة ٥٤٠٥ر٥ % ، كما بلغ عدد الأسماء المغربية فى شبرا ٤٢ اسما ، أى بنسبة ٥١٦ر٥ % ، بينما بلغ هذا العدد فى الجيزة ٤١ اسما ، أى بنسبة ٥٣٧ر٥ % من مجموع الأسماء المغربية بالعينة .

٤ - يلى ذلك منطقة القلعة ، وكان بها ٣٧ اسما مغربا ، أى بنسبة ٤٥٤٥ر٤ % من مجموع المغرب بالعينة .

٥ - ثم تاتى منطقة الزمالك ، وبلغ عدد المغرب بها ٣١ اسما ، بنسبة ٣٨٠٨ر٣ % من عدد الأسماء المغربية بتلك العينة .

٦ - كانت منطقة حلوان اقل المناطق استخداما للتغريب ، يليها المنطقة الأخيرة (مناطق اخرى) : فقد بلغ عدد الأسماء المغربية فى منطقة حلوان ١٧ اسما ، بنسبة ٢٠٨٨ر٢ % ، بينما بلغ عدد الأسماء الأجنبية فى المنطقة الأخيرة عشرين اسما ، أى بنسبة ٤٥٧ر٢ % من مجموع الأسماء المغربية الواردة بتلك العينة .

يقارن سورجھ اوسمانی المعروفہ پکڑ نمائندگی علی الاسی، السکنیہ می کل من التعمیتیں (۱۹۸۲ء ۱۹۷۲ء)

915 -

شماره جدید و رقم (۸۶)										
عدد الاسماء المعربة بالاحياء النباتية (۱۹۹۱) - (۱۹۸۳)										
التنظيم	مصر الجديدة	الزمالك	الجيزة	حيدائق القلعة	شبرا	حلوان	مناقص	مجموع الاسماء المعربة بالتنظيم	المجموع الكلي للاسماء بالتنظيم	التنظيم
جراح	٩	١	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	١٢	١٢٤	
٨	١	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٠٠	٠٠	١٥	١١٥	
٥	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٧	٢٢٤	
٧	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٨	٢٤٤	
٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢	١٥٠	
٢	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٢	١٦٠٢	
١	٢	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	١٠	٢١١	
١٠	٢	٠٠	٠٠	١	٢	٠٠	٠٠	١٩	٢٢١	
١	٠٠	١	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٥	٥٤٢	
٧	٠٠	٢	٠٠	١	١	٠٠	٠٠	١٦	١٠٢	
٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢	
١	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٤	١	
١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢١	
١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢٢	
٨	٢	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١٤	١٤	
٣	٥	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١٨	٧٤	
٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	١٢١	
٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢	١٢١	
٢٠	٢	٢	٠٠	١	٤	٠٠	٠٠	٢٩	١١٢	
٢١	٣	٤	٠٠	١	٠	٠٠	٠٠	٥٥	٢٠٥	
٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٢	٢٣٥	
٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢٧٧	
١٥	١٥	٢	٠٠	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٢٨	١٧	
١٤	١	٢	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٢٨	٣٠	
٨١	١٠٤	١	١	٦	٥	٠٠	٠٠	١١٥	١١٩١	
٢٧٨	١٨٥	٥٢	٢٩	٢٨	٤٦	٢٣	٢٣	٨٨٠	٢٢٢٢	
٦	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٦	٢٦	
٨٥	٥	١٦	١١	٢	٠٠	٠٠	٠٠	١٢٢	١٨٢	
٤	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٤	٦٠	
٥	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٥	٦٠	
٢٦	١٢	٥	٦	٢	٤	١	٠٠	٦٩	٤٨٥	
٢٤	١١	٩	٢	٢	٣	٤	٠٠	٦٧	٤٦٧	
١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢٩	
١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٣	٤٥	
٥٦	٣	٣	٢	٠٠	٢	٢	٢	٧٠	١٩١	
٦٠	١٧	٢٨	١٦	٤	٢	٠٠	٠٠	١٢٧	٢٠٠	
٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	٢٠٢	
٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٠٠	٠٠	٨	٢١٧	
٢	١	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٠٠	٥	١٢١	
٢	١	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٠٠	٧	١٤٦	
٢٢	٢	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	١٥	١٨٠	
١٠	٢	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٠٠	١٥	١٤٢	

شاح جدول (٨)

النشاط	عدد الأسماك المنقصة بالأحياء السكية		١٩٧٢		١٩٨٢		١٩٧٢		١٩٨٢		المجموع الكلي
	الظاهرة الجديدة	القبة	أخرى	بالنشاط	بالنشاط	بالنشاط	بالنشاط	بالنشاط	بالنشاط	بالنشاط	
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	١٧
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٧٨
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	١٥
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٤٥
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٨٠
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢١٢
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢٢٨
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢٨٨
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢٨
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٥٨
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٧٢
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٧١
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٨٠
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	١٢٢
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	١٥١
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٥٨
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٥٩
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٧٢
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٨٧
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٤٤٧
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٥٢٨
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢٢٨
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢٢٥
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢٢
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	١٠
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	١٨٠
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢١٠
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٤٨
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٨٢
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢٢
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	١٢١
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢٥
كانت	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢٦

تجميع جدول (أ)

النشاط	عدد الأسماء المغربية بالأحياء السكنية									
	١٩٧١ ١٩٨٢									
بيط	مبصر الزمات	الجيرة	حدائق القبة	القلعة	شبرا	حلوان	مناطق أخرى	مجموع الأسماء المغربية بالنشاط	المجموع الكلى للأسماء بالنشاط	المجموع الكلى
قاهرة الجديدة	١	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٤	١١	١١
معتل	٢	٠٠	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٤	١١	١١
مكتبة	٢	١	٠٠	١	٢	١	٠٠	١٣	٢٠٢	٢٠٢
وأدوات مدرسية	٧	٥	١	٠٠	٢	١	٠٠	١٧	٢١٢	٢١٢
ملابس جاهزة	٢٠	٢	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٢٤	١٢١	١٢١
ملابس	٢٢	٢	٠٠	٠٠	١	١	٠٠	٢٨	١١٢	١١٢
ملابس	٤	١	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٨	١	١
منتجات خان	١	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٥٥	٥٥
الخليلى	١	٠٠	٢	١	٠٠	٠٠	٠٠	٤	٧٠	٧٠
منفاخرة	١	٠٠	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٨	٢٢٢	٢٢٢
موبيلات وأثاثات معدنية	٩	٠٠	١	٠٠	١	٠٠	٠٠	١١	٤١٠	٤١٠
مؤسسة	٧	٠٠	٠٠	٤	١	٠٠	٠٠	١٢	٢٥٦	٢٥٦
مؤسسة	٩	٢	٤	١	٢	١	٠٠	٢٢	٤٢٢	٤٢٢
مؤسسة	٨	٠٠	١	٠٠	١	٠٠	٠٠	١٢	٢٠٥	٢٠٥
مؤسسة	٤٠	٢	١٠	٥	١	١	٠٠	٦٢	٤١٠	٤١٠
مؤسسة	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٢	٢٤	٢٤
طبيبة	٨	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٩	١٥١	١٥١
وكالة	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	١	١٤	١٤
مؤسسة	٤	٠٠	٢	٢	٠٠	٠٠	٠٠	٨	١٥١	١٥١

مجموع الأسماء المغربية	٥٠١	٨١	٢١	٢١	٢١	٢١	٢١	٢٠	٨١٤	المجموع الكلى للأسماء المغربية
بكل حى سكنى	١٠٢٤	٢٢٩	٢٤٤	١٤٦	٩٧	٧٩	٨٩	٦٤	٥٢	٢٢١٢

ويبدو أن الزيادة الكبيرة في نسبة شيوع الظاهرة في منطقة وسط القاهرة ترتبط بكثافة المجال التجارية ، وتركزها في هذه المنطقة .
إبان تلك الفترة الزمنية .

وإذا نظرنا في الجدول السابق رقم (٨) - لاحظنا وجود بعض الاتفاق ، بالإضافة الى جوانب الاختلاف في التوزيع الجغرافي للأسماء المغربية بكل من العينتين الفرعيتين لعامي ١٩٧٢ ، ١٩٨٣ .

وتدور أهم نقاط الاتفاق والاختلاف حول الجوانب التالية :

١ - كانت منطقة وسط القاهرة أكثر المناطق التي يبرز التغريب بين أسمائها في العينتين ولكن اختلفت نسبة التغريب في كلتا العينتين :
فبينما كانت النسبة في العينة الأولى ٦١ر٥٤٨% ، لم تزد تلك النسبة في العينة الثانية عن ٤٩ر٤٣٥% . ويرجع ذلك الى أن النشاط التجاري - حتى عام ١٩٧٢ - كان يتركز في منطقة وسط القاهرة ، بينما توزعت كثافة الأنشطة التجارية قبل عام ١٩٨٣ بين مناطق الزمالك ومدينة المهندسين ، ومصر الجديدة ، الى جانب منطقة وسط القاهرة ، وذلك نظرا لعدم قدرة وسط القاهرة على استيعاب المزيد من الأنشطة التجارية ، الى جانب زيادة الكثافة السكانية في مناطق الزمالك وما حولها ومصر الجديدة ، مما يشجع التجار على افتتاح محلاتهم التجارية في هذه المناطق ، لتلبية احتياجات قاطنيها ، دون تحمل مشقة الوصول الى وسط القاهرة المكتظ .

٢ - كانت منطقة مصر الجديدة ثانية المناطق في نسبة انتشار التغريب ، بالعينة الفرعية الأولى ، حيث بلغت نسبة التغريب بها ٩٥ر٩٥١% ، بينما تراخعت هذه المنطقة - في العينة الفرعية الثانية - الى الترتيب الثالث ، بنسبة قدرها ٧٩٩ر١٠% من مجموع الأسماء المغربية .

٣ - نتائج التوزيع السكاني للمغرب في مناطق :
 ٣ - تقاربت التوزيع المئوية للأشخاص الموزعة على مناطق : حدائق القبة ، شجرا والجيزة في العينة الفرعية الأولى ، وكانت نسب التغريب بها ٤٠٥٪ ، ١٦ر٥٪ ، ٣٧ر٥٪ على التوالي .

وكذلك تقاربت نسب التغريب في المناطق الثلاث بالعينة الفرعية الثانية ، ولكن مع اختلاف الترتيب : فقيد بلغت النسبة في الجيزة ٥٩٧ر٦٪ ، وفي شجرا ٤٢٨ر٤٪ ، وفي حدائق القبة ٣٨٣ر٤٪ .

٤ - شغلت منطقة القلعة الترتيب السادس في نسب التغريب بالعينة الأولى : فقيد بلغت النسبة فيها ٥٤٥ر٤٪ ، بينما تراجع هذا للترتيب في العينة الثانية إلى المرتبة المسبقة ، ونسبة قهرها ٣٥٧ر٣٪ من مجموع الأسماء المغربية بالعينة .

٥ - وجاءت منطقة الزمالة في المرتبة السابقة من حيث ترتيب النسب المئوية لانتشار التغريب بالأحياء السكنية في العينة الأولى ، وكانت نسبة التغريب بها ٣٨٠ر٣٪ ، بينما قفزت تلك المنطقة - في العينة الثانية - إلى المرتبة الثانية وأصبحت نسبة التغريب فيها ٥٤٤ر١٥٪ .

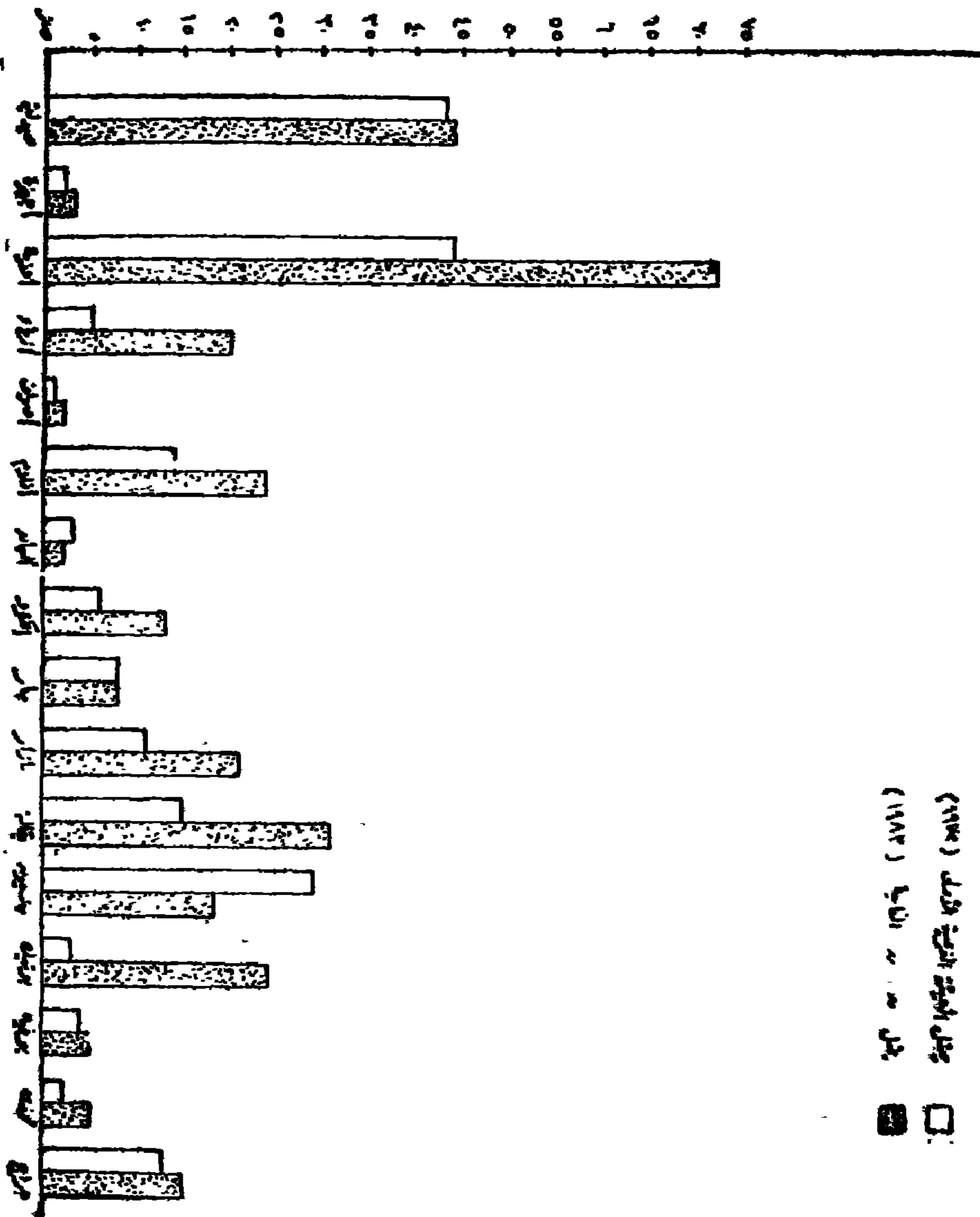
وهذا يؤكد - أيضا - لزيادة النشاط التجاري بنسبة كبيرة في أحياء هذه المنطقة ، خلال تلك الفترة ، إلى جانب محاولة استرضاء الأذواق الأجنبية ، والتمسك على الأجانب - الذين يقطنون تلك المناطق - باستخدام أسماء أجنبية يسهل عليهم نطقها .

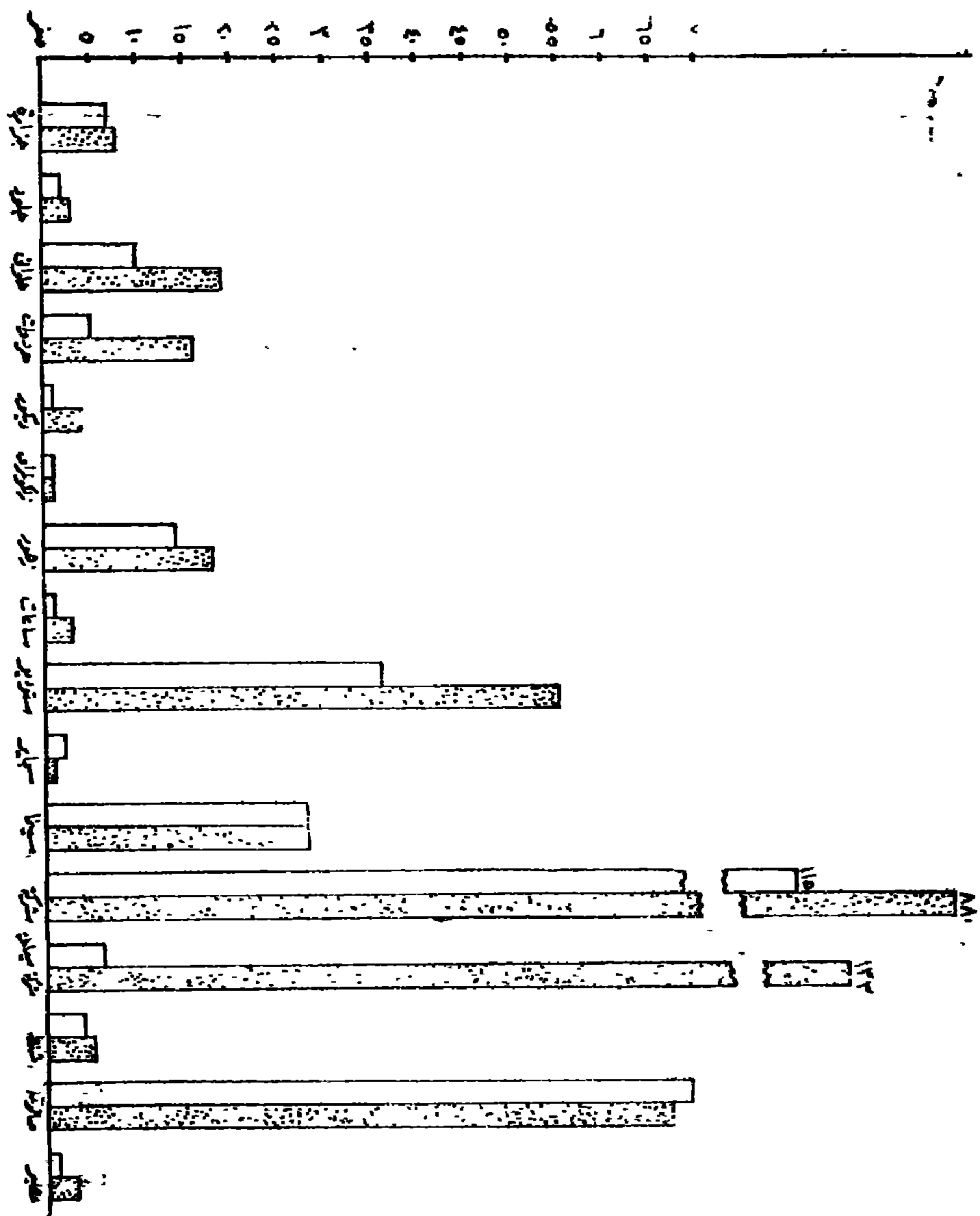
٦ - اتفقت العينتان على أن منطقتي حلوان ، ثم مناطق أخرى ، هما أقل المناطق السكنية استخدما للكلمات المغربية . ولكن العينتين اختلفتا في ترتيب المنطقتين ، تبعا للنسبة المئوية لانتشار التغريب فيهما .

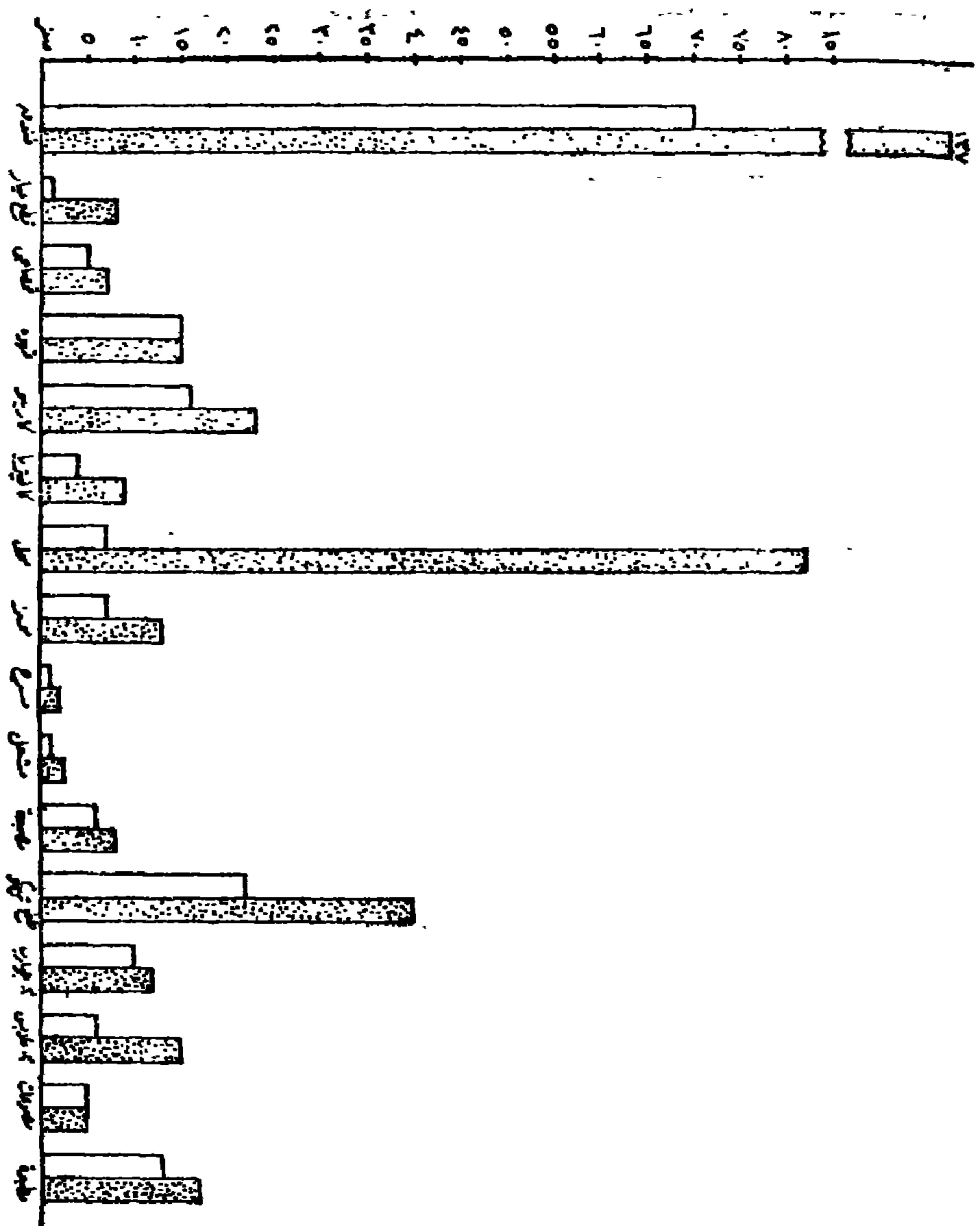
ففي العينة الأولى بلغت النسبة المئوية للتغريب في المنطقة الأخيرة ٤٥٧ر٢٪ وبلغت تلك النسبة في منطقة حلوان ٢٠٨٨ر٢٪ ، بينما بلغت نسبة التغريب - في العينة الثانية - لمنطقة حلوان ٢٨٩٢ر٢٪ ، والمنطقة الأخيرة ٢٣٥ر٢٪ .

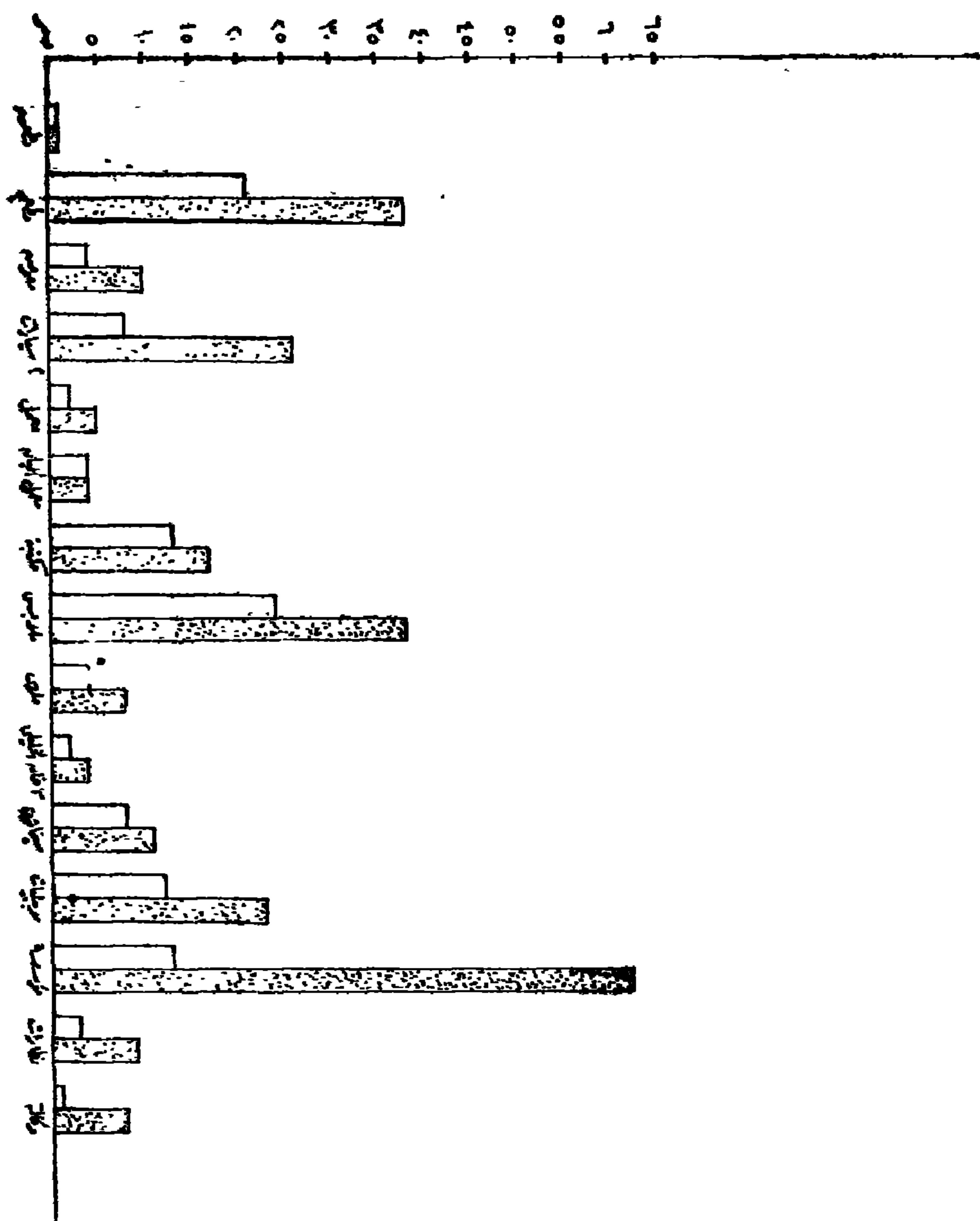
رسم بیسانی

يقارن بين أعداد الأسماء المغربية لعينتي الدراسة ، في مجموعة الأنشطة التي ظهر بها التغريب .









الاستخلاصات :

من العرض السابق لمشكلة الدراسة ، والنتائج التي أسفرت عنها ، يمكن الخروج بالاستخلاصات التالية :

١ - تتزايد نسبة التغريب يوما بعد يوم في الشارع التجارى المصرى : فقد كانت النسبة المئوية للأسماء المغربية في العينة الخاصة بعام ١٩٧٢ - قبل الانفتاح الاقتصادى - ٥٣ر٥% من مجموع اسمائها . بينما بلغت النسبة المئوية للأسماء المغربية الخاصة بعام ١٩٨٣ - بعد الانفتاح الاقتصادى بعشر سنوات - ٤١ر١١% من مجموع الأسماء بها .

وهذا يعنى أن النسبة المئوية للتغريب قد تضاعفت - تقريبا - فى الأنشطة التجارية المصرية ، خلال فترة زمنية تربو على عشر سنوات وهو ما يؤكد خطورة الظاهرة، ويحتم علينا التصدى لها، وتكثيف الجهود للحد من انتشارها .

٢ - تتفاوت درجة انتشار التغريب بين نشاط تجارى وآخر ، ومن حى سكنى إلى حى آخر ، ويتضح ذلك فى عينتى الدراسة .

٣ - تتفق العينتان على أن أعلى نسب التغريب تظهر فى الأنشطة الفندقية والترفيهية ، والمتصلة بالأجانب . كما تتجلى أقل نسبة فى الأنشطة الحرفية وأنشطة الخدمات ، وتجارة المواد الغذائية والاستهلاكية .

٤ - اختلفت العينتان فى نسب التغريب لعدد من الأنشطة ، ابرزها :

(أ) الزيادة الكبيرة فى التغريب بعينة ١٩٨٣ عن عينة ١٩٧٢ ، بالنسبة للأنشطة : شركات - شركات السياحة - ملهى - وكالة - الكترو - بار - محلات متنوعة .

(ب) للنقص الواضح فى التغريب بعينة ١٩٨٣ عن عينة ١٩٧٢ ، بالنسبة لنشاطى بنسيون وصيدلية .

٥ - تسود الظاهرة المناطق التجارية ، وقد اتفقت العينتان على أن

منطقة وسط القاهرة اكثر المناطق التى تتركز فيها ظاهرة التغريب ،
وان اختلفت النسبة المئوية لانتشار التغريب بين العينتين فى هذه المنطقة .
وقد احتلت منطقة مصر الجديدة المرتبة الثانية للتغريب فى عينة
١٩٧٢ ، بينما تراجعنا إلى المنطقة الثالثة فى عينة ١٩٨٣

كما اتفقت العينتان على قلة شيوع الظاهرة فى المناطق غير التجارية ،
مثل منطقتى : حلوان والمنطقة الأخيرة (مناطق أخرى) .
خاتمة :

أبرزت نتائج الدراسة تزايد النسب المئوية للتغريب - بصورة كبيرة
تقرب من الضعف - فى فترة لا تزيد كثيرا عن عشر سنوات .
ولنا ان نتخيل بشاعة الموقف ، اذا استمرت ظاهرة التغريب فى
الانتشار بهذا المعدل ، حين يأتى يوم قريب نجد فيه ان الأساء التجارية
بالشارع المصرى تستخدم اللغات الأجنبية دون العربية ، ولا يربطها
بالعربية غير استخدام حروفها فى الكتابة . وبذلك تنزوى اللغة العربية ،
وتضعف مكانتها على أرضها ، بين أبنائها . وفى هذا ما فيه من اضعاف
لصرح اللغة العربية فى وطنها ، وزلزلة لبنانيها .

ومما ساعد على اتقاد جذوة الظاهرة ضمت وسائل الاعلام عن
نقدها - الا فيما ندر من كتابات بعض علمائنا المخلصين الغيورين على
اللغة العربية وهى كتابات لا تمثل رأى الصحف التى نشرت بها ، وانما
تعبر عن رأى أصحابها - بل ان وسائل الاعلام ، من صحف واذاعة مرئية
وغير مرئية ، لم يكفها الصمت الذى خيم عليها تجاه التغريب - ، والذى
شجع الظاهرة على السفور ، بعد ان كانت تتعثر فى استحياء - بل اضافت
الى ذلك تشجيع هذه الظاهرة على الانتشار ، بأن افسحت لها مجال
الدعاية فى انشطتها ، فشاعت الأسماء المغربة على الألسنة ، وامتناعها
الاذان ، والفتها عيون القراء ، وبذلك ساهمت وسائل الاعلام فى
ترويجها ، وعملت على قبولها بين افراد الشعب .

وإذا أردنا أن نوقف النمو السرطاني لهذه الظاهرة .. فعليها أن نحشد جهودنا لمقاومة زحفها الدعوى على مفرداتنا وتعبيراتنا العربية ، في اتجاهين متكاملين : أحدهما يحاول وضع حد لتدفق هذا السيل الجارف من المسيات الأجنبية الى الشارع التجارى المصرى ، وذلك عن طريق اصدار قانون يقضى بمنع استخدام الأسماء غير العربية للأنشطة التجارية فى مصر ، ووضع عقوبة رادعة لمن يخالف هذا القانون . والاتجاه الآخر يحاول تقليص نفوذ الأسماء المغربية التى وجدت من قبل ، بسن تشريع يلزم صاحب النشاط بأن تحمل واجهة نشاطه ترجمة عربية واضحة على اللافتة التى تحمل اسم نشاطه .

وإذا كانت إحدى الدول العربية - الكويت - قد أصدرت قرارا يلزم اصحاب المحال التجارية أن يكون اسمها مبدوءا بأداة التعريف العربية ، وقد كلف ذلك اصحاب الأنشطة الكثير لتعديل الاسم ، وإعادة كتابته - فراينا متجرا عنوانه (سلة الخضر والفاكهة) قد تغير الى (السلة للخضر والفاكهة) - دون أن يكون فى الاسم السابق خروج على اللغة العربية ، فما أحوجنا فى مصر الى استصدار قرار مماثل ، يقضى بكتابة الاسم العربى الى جانب المغرب ، وبمثل حجمه ، حتى لا ينفرد الاسم المغرب بالسيطرة على الساخة .

التوصيات :

انطلاقا مما اسفرت عنه نتيجة الدراسة المقارنة ، بين حجم الظاهرة فى عامى ١٩٧٢ ، ١٩٨٣ ، وما اكدته من زيادة كبيرة فى نسبة الأسماء المغربية توصى الباحثة بما يأتى :

١ - سن قانون يمنع الترخيص - مستقبلا - لأى نشاط تجارى يحمل اسما اجنبيا .

٢ - فرض عقوبة رادعة لمن يخالف احكام هذا القانون .

٣ - وضع تشريع يقضى بالزام اصحاب المحال التجارية ، التى تحمل

- أسماء مغربية ، بكتابة الاسم العربى - المقابل للمغرب - على الالفة ،
على أن يتماثل حجم الاسم العربى مع الأجنبى ، أو يزيد عنه .
- ٤ - تحصيل غرامة مالية ، تتكرر يوميا ، طيلة استمرار المخالفة
للتشريع .
- ٥ - إلزام وسائل الاعلام بالامتناع عن قبول المواد الاعلانية ،
لأى نشاط تجارى يحمل الاسم المغرب دون العربى .
- ٦ - دعوة وسائل الاعلام الى تخصيص حملات دعائية متكررة ،
للتوعية بأخطار التغريب ، والحث على مقاومته ، حرصا على لغتنا القومية
وهويتنا العربية .

المراجع

المراجع العربية :

- ١ - أنيس ، د . ابراهيم
١٩٧٢ من أسرار اللغة . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية -
الطبعة الرابعة .
- ٢ - بشر ، د . كمال
١٩٨٧ « التغريب فى اللغة والثقافة » . القاهرة : محاضرة فى
مجمع اللغة العربية بتاريخ ١٩٨٧/٣/٢
- ٣ - تيسور ، محمود
١٩٦١ « معجم الحضارة » . القاهرة : المطبعة التونسية .
الطبعة الأولى .
- ٤ - سيويو ، أبو بشر عمرو بن عثمان
١٩٧٣ الكتاب (تحقيق عبد السلام هارون) . القاهرة : الهيئة
المصرية العامة للكتاب الجزء الثالث .
- ١٩٨٢ الكتاب (تحقيق عبد السلام هارون) . القاهرة : مكتبة
الخانجى - الجزء السابع .

- ٥ - كامل ، د . وفاء
١٩٨٠ جهود مجامع اللغة العربية فى القضايا اللغوية . القاهرة :
رسالة دكتوراه (غير منشورة) بكلية آداب القاهرة .
- ٦ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة
١٩٣٦ محاضر الجلسات . دور الانتعاش الأول . القاهرة :
المطبعة الأميرية .
- ١٩٦٢ البحوث والمحاضرات . مؤتمر الدورة السابعة والعشرين .
القاهرة .
- ١٩٦٥ البحوث والمحاضرات . مؤتمر الدورة الثلاثين . القاهرة .
- ٧ - مدكور ، د . إبراهيم
١٩٦٤ مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما - ماضيه وحاضره .
القاهرة : الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية .
- ٨ - مطر ، د . عبد العزيز
١٩٨٦ « رياح التغريب تهب على الشارع المصرى » . القاهرة :
مقال منشور فى جريدة الأخبار المصرية ، بتاريخ ١٩٨٦/١٠/٣٠
١٩٨٧ فى النقد اللغوى . الدوحة (قطر) : دار قطرى بن الفجاءة -
الطبعة الأولى .
- ٩ - نصار ، د . حسين
١٩٨٦ « العربية لغتنا » القاهرة : مقال منشور فى جريدة الأهرام
المصرية ، بتاريخ ١٩٨٦/١١/١٤ ، ص ٩ عمود : أسبوعيات .
- المراجع الأجنبية :

Sa'id , Majed

1967 « Lexical innovation Through borrowing in modern
standard Arabic » . Princeton near East papers No. 6 .

Princeton University .

ملخص البحث

تشيع فى الشارع التجارى المصرى الآن ظاهرة التغريب ، ويبدو ذلك فى إطلاق أسماء اجنبية على المتاجر المصرية بدلا من الأسماء العربية ، مع كتابتها بالحروف العربية . وهذه الظاهرة تشوه وجه الشارع المصرى ، وتحاول طمس ملامحه العربية .

وتهدف الدراسة الى التعرف على :

١ - حجم ظاهرة تغريب الأسماء التجارية بالقاهرة عام ١٩٧٢ ، ومقارنته بحجمها عام ١٩٨٣ .

٢ - مدى انتشار الأسماء الغربية بالأنشطة التجارية المختلفة بالقاهرة عام ١٩٧٢ ومقارنته بمدى انتشارها عام ١٩٨٣ .

٣ - مدى انتشار الأسماء الغربية بالأحياء السكنية المختلفة بالقاهرة عام ١٩٧٢ ومقارنته بمدى انتشارها عام ١٩٨٣ .

وخلصت الدراسة الى النتائج التالية :

١ - تتزايد نسبة التغريب يوما بعد يوم فى الشارع التجارى المصرى : فقد بلغ حجم الظاهرة ٥٣ر٥% من أسماء عينة عام ١٩٧٢ ، بينما بلغ حجم الظاهرة ٤١ر١١% من عينة ١٩٨٣ . وهذا يعنى ان النسبة المئوية للتغريب قد تضاعفت - تقريبا فى الأنشطة التجارية المصرية خلال فترة زمنية لا تزيد كثيرا عن عشر سنوات . وهذا يؤكد خطورة الظاهرة ، ويحتم علينا التصدى لها .

٢ - تتفاوت درجة انتشار التغريب بين نشاط وآخر ، ومن حى سكنى الى آخر .

٣ - تبرز أعلى نسب التغريب فى الأنشطة الفندقية والترفيهية ، والمتصلة بالأجانب وتبدو أقل بنسبه فى الأنشطة الحرفية ، وأنشطة الخدمات ، وتجارة المواد الغذائية والاستهلاكية .

٤ - زادت نسبة التغريب بدرجة كبيرة فى ١٩٨٣ عنها فى ١٩٧٢ ، وذلك بالنسبة للأنشطة التالية : شركة - شركة سياحة - ملهى - وكالة - الكترو - بار محلات متنوعة .

٥ - قلت نسبة التغريب بصورة ملموسة فى ١٩٨٣ بالنسبة لنشاطى : بنسيون وصيدلية .

٦ - تسود الظاهرة المناطق التجارية . وقد اتفقت العينتان على أن منطقة وسط القاهرة هى المنطقة التى تتركز فيها ظاهرة التغريب . واحتلت منطقة مصر الجديدة المرتبة الثانية للتغريب عام ١٩٧٢ ، بينما تراجعت الى المنطقة الثالثة - بعد أن تقدمت عليها منطقة الزمالك - فى عينة ١٩٨٣ .

Développement of Westernization Phenomenon of the Commercial titles in the Egyptian streets. « A Comparative study of Cairo » .

Abstract :

The commercial titles in Cairo streets are tending to Westernization which means lexical borrowing from western languages. This phenomenon adds a strange touch to the streets.

The study aimed to clarify :

1 — The size of this phenomenon in the commercial field at 1972 , and compare it with its size at 1983.

2 — The range of the phenomenon extension in different commercial activities of Cairo at 1972, and compare it with the same extension at 1983.

3 — The range of its extension in various resident districts of Cairo at 1972, and compare it with same extension at 1983.

Conclusions :

1 — The ratio of this phenomenon increases gradually in Cairo commercial streets The percentage of the westernized names was 5 . 53% of the sample at 1972. It increased to 11, 041% of the sample at 1983. This means that the phenomenon had - nearly - duplicated within about ten years.

2 — Westernization spreads differently from a commercial activity to another, and from one resident district to another.

3 — The highest percentage of the phenomenon can be noticed in the hotel , pension & amusement activities, which are related to foreigners. The lowest percentage can be seen in the handiwork, serving, food and consuming commerce activities.

4 — The ratios of westernization increased largely at 1983 in the following activities : company , travel agency, night club. agency, electro, bar and various shops.

5 — The phenomenon ratios decreased clearly at 1983 in both activities : pension and pharmacy .

6 — The phenomenon dominates the commercial areas . In both samples westernization was concentrated in down town. position at 1972, but retreated to the Heliopolis had the second third - after Zamalek - at 1983.

The phenomenon is recessive in non commercial areas like Helwan and the last zone of the study .

أثر القراءات في توجيه المعنى والاعراب

نجاة الكوفي

كلية البنات - جامعة عين شمس

مقدمة :

تشهد المصادر اللغوية ان العربية من أوسع اللغات السامية انتشارا ،
وأدقها في قواعد النحو والتصريف ، ولا غرو ، فالقرآن الكريم نزل بلسان
عربي مبين ، وكان الباعث الأول على وضع علوم اللغة وفي مقدمتها
قواعد التنظيم والبنية وخصائص الأساليب .

هذه القواعد التي تعد غرسا لعصور التدوين الأولى كانت من أهم
مقومات الذاتية في اللغة الأدبية التي تسنمت ذرى الفصاحة والبيان
من قبل نزول القرآن .

فشرع أوائل النحاة يولون وجوههم شطر هذه اللغة ، يجمعون
نصوصها ويستنبطون أحكامهم منها محتجين لتلك القواعد بالمسموع من
كلام العرب الفصحاء ، وأحيانا يسوقون الشاهد من القرآن على تحفظ
وكانهم يرهبون حرمة النص القرآني ثم تتسع مصادر التقعيد النحوي
لتشمل اللهجات التي كانت وراء اختلاف القراء ، وهنا يبرز دور القراءات
في وضع قواعد اللغة ، والاستدلال على صحتها والحفاظ على كثير
من اللهجات العربية .

والقراءات القرآنية موضوع مستفيض للعديد من الدراسات الصوتية
واللغوية والنحوية والصرفية ، وحسبى في هذا المقام أن أتوقف عند
بعض الآيات التي وردت في مجال الاستشهاد النحوي لأبين ما فيها من
وجوه القراءات ، وأحاول الكشف عن أثر ذلك في توجيه المعنى والاعراب .

نون ، قاف .

والاحكام النحوية التي يحتج لصحتها بهذه الشواهد هي :

- ١ - تحريك الساكن الثاني في المضعف المجزوم .
- ٢ - حذف الحركة الاعرابية لاجراء الوصل مجرى الوقف .
- ٣ - تتوين المنوع من الصرف .
- ٤ - اعمال (ان) المخففة .
- ٥ - اعمال (ما) النافية في الحجازية القديمة .

تحريك الساكن الثاني في المضعف المجزوم

اذا التقى ساكنان في كلمة او كلمتين وجب التخلص من ذلك بحذف الاول او تحريكه ، ولا يغتفر التقاء الساكنين الا في موضعين :

الاول : ان يكون الساكنان في كلمة واحدة والاول حرف لين والثاني

لثاني : ما وقف عليه او قصد سرده من الكلمات مثل : بحر ، مدغما في مثله نحو : الحلقة ، الصافات ، وداية .

وقد اجتمع التحذف والتحريك في قوله تعالى : (يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا) (١) حيث حذفت العين لفظا وخطا في فعل الامر (قوم) لالتقاء ساكنة مع سكون البناء ، ثم حركت الميم في (قم) بالكسرة لالتقاء ساكنة مع همزة الوصل بعدها .

وقد يحذف الاول لفظا لا خطا اذا كُتِبَا في كلمتين نحو : (تعلموا

(١) المزمل : ١

القرآن (فالمد الساكن في (تعلوا) ي حذف لفظا لالتقاءه مع همزة
الوصل في القرآن .

وقد ذهب العلماء إلى جواز تحريك المساكن الثابتة ، ومن شواهد ذلك قوله تعالى : (لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) (٢) .

قرىء قوله تعالى (لا تضار) بفتح الراء وضمها ، ونص الفراء
 فى معانى القرآن على جواز الكسر (٣) .

والفعل المضارع من المضعف الثلاثي يجب فيه الادغام ما لم يحجزه بالسكون ، فان كان مجزوماً جاز فيه الفك والادغام ، ومن شواهد ذلك قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ٠٠٠) (٤) قرىء (يرتد) بدال مشددة ، وقرأ « تافع » و « ابن عامر » (من يرتدد ٠٠) بدالين وحجتهما لاجتماع القراء على فك الادغام في قوله تعالى من سورة البقرة : (ومن يرتدد منكم عن دينه فیهت وهو کافر) .

قيل : الاظهار لغة اهل الحجاز وهو الأصل ، والادغام لغة غيرهم (٥) .

والفعل المضارع في قوله تعالى : (لا تضار والدها ..)
جاء مسبوقة بـ (لا) وهي عند جمهور القراء نافية ، وعند بعضهم
نافية ، ومن هنا يمكن توجيه حركة الآخر في الفعل على النحو التالي :

أما قراءة الفتح ، وهى أشهرها ، وبها قرأ عامة القراء من أهل الحجاز والكوفة والشام ، فوجهها أن تكون (لا) ناهية ، والفعل

(٣) معاني القرآن : ١/١٤٩

(٥) حجة القراءات : ٢٢٠

(٢) البقرة : ٢٣٣

(٤) المائدة : ٥٤

مجزوم بها وحركت الراء الثانية - على خلاف المالوف - لالتقاء سكون
الجزم ، وسكون اول الحرفين المدغمين ، واختير الفتح لانه اخف الحركات .
وأما قراءة الرفع ، وبها قرأ « ابن كثير » و « أبو عمرو » (٦)
فوجهها ان تكون (لا) نافية .

وعند « الفراء » أن النفي على أصله في إفادة معنى الخبر .
وذهب « أبو البركات ابن الأنباري » (٧) إلى أنه نفي أريد به معنى
النهي كما في قوله تعالى : (واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون
الا الله وبوالدين احسانا) (٨) فهو في معنى « لا تعبدوا الا الله » ،
بدليل (وقولوا للناس حسنا) والنفي المراد به معنى النهي أبلغ من
صرح النهي لما فيه من إيهام أن المنهى يسارع الى الانتهاء عما نهى ،
فيصير في حكم المخبر عنه (٩) ، والآية على قراءة الفتح والصم تنهى
عن احداث الضرر بالوالدة من أجل ولدها ، أو تنفي حدوث ذلك .

وأما جواز كسر الراء ، فقد قال فيه « الفراء » : (والكسر فيه
جائز على تقدير : لا تضارر والدة بولدها أباه ، ولا يضارر مولود له
بولده أمه بكسر الراء الأولى) (١٠) .

وعليه فالفعل مبنى للمعلوم ، وكسر الراء الثانية دليل على أن الراء
الأولى كانت قبل الادغام محركة بالكسر .

(٦) التيسير البقرة : ٢٣٣

(٧) البيان في غريب اعراب القرآن ١٥٩/١

(٨) البقرة : ٨٣

(٩) البرهان في علوم القرآن ٣٤٨/٣

(١٠) معاني القرآن ١٥٠/١

.. ويجوز عند « ابن خالوية » أن يكون الفتح والكسر فى (لا تضار)
لالتقاء الساكنين ، فالفتح على أنه اخف الحركات ، والكسر على أصل
ما يجب فى تحريك الساكن الأول . ويجوز فى الأمر من المضعف تحريك
الآخر بجميع الحركات كما انضم أوله وادغم آخره كقول « جرير » :

فغض الطرف أنك من تمير فلا كعبا بلغت ولا كئلا

فالضاد فى (غض) يجوز فيها الضم اتباعا لحركة الفاء .
والفتح والكسر لالتقاء الساكنين (١١) قال « ثعلب » : (وزررت على
قميصى) أى ادخلت زره فى عروته (وازرر عليك قميصك)
بضم الراء الأولى وسكون الثانية إذا أمرته أن يفعل ذلك ، وكذلك
(زره - وزره - وزره) بتشديد الراء وفتحها وضمها وكسرها أمر أيضا
بفعل ذلك مثل (مد ومد ومد) وهى أمر من مد الحبل وغيره
إذا جره (١٢) .

ويجوز فى المضارع المجزوم والأمر من المضعف اتباع اللام لحركة
الفاء ما لم يفك الإدغام . وهى لغة أسار إليها « السيوطى » فى معرض
حديثه عن أنواع الاتباع ، فيقال فى الأمر (عض) بالفتح و (فر)
بالكسر و (رد) بالضم وفى المضارع : (لم يعض) و (لم يفر) ،
(لم يرد) (١٣) .

ومن يتأمل هذه اللغة يجد أن حركة اللام جاءت فى الأصل تابعة
للعين - على نحو ما ذهب « الفراء » فى تفسير كسر الراء فى (لا تضار) ،

(١١) الحجة فى القراءات السبع : ٢١٥

(١٢) فصيح ثعلب ، ص ٢٦٧ ط دار المعارف تحقيق ودراسة

د. عاطف مدكور .

(١٣) الأشباه والنظائر ١٠/١

ثم صارت تابعة لحركة الفاء بعد ان نقلت اليها حركة العين ،
فالمضارع من (ضر) (يضر -) ، والاضارع (يضرر) على قياس
(ينصر) ، ثم نقلت حركة الراء الاولى الى الساكن الصحيح قبلها
لاجل الادغام ، فصارت اللام - فى هذه اللغة - تابعة لحكم الفاء
سماعا ، ولحكم العين فى القياس .



اجراء الوصل مجرى الوقف

قال تعالى :

- (انه من يتقى ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين) (١) .
- قرأ « ابن كثير » (٢) باثبات الياء فى (يتقى) . وسكون الراء فى (يصبر) .

وقرأ الباقيون : (انه من يتق) بغير ياء ، مجزوما بأداة الشرط .
ويقف بعض المفسرين والنحاة عند قراءة « ابن كثير » محللين ومعللين كما يوفقوا بين النص وقواعدهم النحوية .

وأبعد الأقوال عن التأويل ، أن اثبات الياء مع الجازم لغة لبعض العرب ، وهذه اللغة ليست مقصورة على الشعر كما قال أبو على (٣) ،
بدليل قولهم (لم يرمى زيد) .

ومن شواهد ذلك قول الشاعر :

الم يأتيك والأنباء تسمى

وبمقتضى هذه اللغة يكون فعل الشرط مجزوما بحذف الحركة ،
و (يصبر) معطوفا عليه بالسكون .

ويقوى هذا رأى « الفراء » فى توجيه قراءة « حمزة » :
(لا تخف دركا ولا تخشى) (٤) ، إذ ذهب فى أحد أقواله الى أن

(٢) حجة القراءات : ٣٦٤

(١) يوسف : ٩٠

(٤) طه : ٧٧

(٣) البحر المحيط ٣٤٣/٥

(تخشى) فى موضع جزم ، لأن من العرب من يفعل ذلك (٥) واحتج بقول الشاعر :

قال لها من تحتها وما استوى هزى اليك الجذع يجنبك الجنى

حيث أثبت الياء فى (يجنبك) والقياس حذفها .

وقيل : الفعل (يتقى) مجزوم بحذف الياء التى هى لام الكلمة قياسا على المشهور ، وانما الياء الثابتة للاشباع .

وخالف بعض المفسرين والنحاة فى توجيه قراءة « ابن كثير » ، وذهبوا الى أن الفعل (يتقى) جاء مرفوعا وليس مجزوما ، و (من) فى الآية الكريمة اسم موصول بمعنى الذى ، وهذه لا يجزم بالفعل بعدها .

وهنا يجد النحاة انفسهم امام مخالفة نحوية جديدة وهى (سكون) الآخر فى الفعل المعطوف ، ولهم فى تخريج ذلك اقوال :

فمنهم من خرج السكون فى (يضبر) على أنه من باب العطف على التوهم ، كأنه توهم أن (من شرطية) ، ويتقى مجزوم (٦) .

ويلفت « السيوطى » الى أن العطف على التوهم اذا ورد فى القرآن الكريم عبر عنه بالعطف على المعنى تأديبا (٧) ، وشرط جواز هذا العطف صحة دخول العامل المتوهم ، ويحسنه كثرة دخوله .

وربما اعتمد « السيوطى » فى اختياره على تسمية « سيويذ » قال : (وما جاء على المعنى قول « جرير » :

(٥) معانى القرآن ١/١٦١ (٦) البحر المحيط ٥/٣٤٣
(٧) مع الهوامع ٢ ، ص ٢٧٨ من ط دار البحوث العلمية
تحقيق د . عبد العال سالم مكرم .

جئنى بمثل بنى بدر لقومهم أو مثل أسرة منظور بن سيار (٨)

كأنه قال هات مثل بنى بدر ، وعطف عليه (أو مثل) منصوبا .

وكذا أسماء « المبرد » (٩) ، واستشهد بقول « الفرزدق » :

قعود لدى الأبواب طلاب حاجة عوان من الحاجات أو حاجة بكرا

ومنهم من ذهب الى أن الفعل (يصبر) مرفوع لأنه معطوف على (يتقى) المرفوع ، وإنما حذفت علامة الرفع كيلا تتوالى حركات الباء والراء والفاء ، وإن كان ذلك من كلمتين (١٠) .

ونظير ذلك من كلام العرب قول « امرئ القيس » :

اليوم أشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل

حيث حذفت علامة الرفع من الفعل (أشرب) للتخفيف ، اجراء للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة . وتفسير ذلك أن ضمه الاعراب لو ظهرت على الفعل فى بيت « امرئ القيس » لتكونت كلمة ثلاثية على قياس (عضد) وهى (ريخ) - الراء والباء فى آخر (أشرب) والغين من كلمة (غير) التى تليها - فخما يجوز فى (عضد) التخفيف بسكون الوسط ، فانه يجوز فى (ريخ) التخفيف بحذف الضمة (١١) .

وتؤكد كتب التفسير والقراءات أن الحركة تحذف أو نختلس التماسا للتخفيف ، ويغلب أن تكون الحركة فى حشو الكلمة ، وقد نكون للاعراب أو البناء ، ومن انشواهد على حذف حركة البنية قراءة « ابن كثير » وأبى عمرو بامسكان الراء فى قوله تعالى : (وأرنا مناسكنا) ، وقرأ « أبو عمرو » باختلاس الحركة ، قال « أبو حيان » : (والاختلاس

(٨) الكتاب ١٧٠/١ (٩) المقتضب ١٥٢/٤

(١٠) البحر المحيط ٣٤٣/٥ (١١) البحر المحيط ٢٠٦/١

حسن مشهور في العربية ، والاسكان تشبيه للمفصل بالمتصل كما قالوا :
(فخذ) ، وسهلة كون الحركة ليست للاعراب (١٢) .

وجاء حذف حركة البناء في قراءة « ابي عمرو » قوله تعالى :
(ومن اهل الكتاب من ان تامينه بقنطار يوده اليك) (١٣) ، حيث قرا
بسكون هاء الغائب المتصلة بجواب الشرط .

وجاء السكون نصا في قوله تعالى على لسان سليمان : (اذهب
بكتابي هذا فאלقه اليهم) (١٣) .

وحذف « ابو عمرو » حركة الاعراب في قوله تعالى :

(واذا قال موسى لقومه ان الله يامرکم ان تذبحوا بقرة) (١٤) .
قرا الجمهور بضم الراء في (يامرکم) ، وقرا « ابو عمرو »
بالسكون والاختلاس (١٥) .

كذلك قرا « ابو عمرو » بسكون (النون) في (يلعنهم) من
قوله تعالى : (اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) (١٦) .

وقرا « الحسن » بسكون الثاء في (يحدث) (١٧) من قوله تعالى :
(وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعنهم يتقون او
يحدث لهم ذكرا) (١٨) .

وقرا الجمهور بظهور حركة الاعراب في (بارئکم) من قوله تعالى :
(فتوبوا الى بارئکم) ، وروى عن « ابي عمرو » التسكين والاختلاس (١٩) .

(١٢) البحر المحيط ٣٩١/١ (١٣) آل عمران : ٧٥

(١٤) النمل : ٢٨ (١٥) البقرة : ٦٧

(١٣) البحر المحيط ٢٤٩/١ (١٧) المحتسب ٥٩/٢

(١٨) طه : ١١٣

(١٩) ، (٢٠) البحر المحيط ٢٠٩/١

ومنع « المبرد » التسكين فى حركة الاعراب ، ورغم أن قراءة
أبي عمرو لحن .

ورد « أبو حيان » (٢٠) على ذلك بأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثر
عن رسول الله ﷺ ، ولغة العرب توافقه على ذلك ، فقد ذكر « أبو عمرو »
أن لغة تميم تسكين المرفوع من (يعلته) ، أى تسكين آخر الفعل المضارع
المرفوع بالضمة ، المتصل بضمير للنصب .

والفعل فى قوله تعالى : (أنه من يتقى ويصبر) ، وفى شعر
أمرئ القيس ليس متصلاً بضمير النصب ، والمحذوف هو حركة الإعراب
التي اختلفوا فى حذفها .

وخير ما قيل فى التعليل لحذف الحركة ، أنه من باب اجراء بعض
الألفاظ فى الوصل مجراها فى الوقف عليها . ويؤيد ذلك ما أورده
« أبو حيان » فى قراءة قوله تعالى : (والذين كفروا لهم نار جهنم
لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) . قرئ ولا يخفف
باسكان الفاء (٢١) .

وقرأ « حمزة » و « الكسائي » قوله تعالى : (فانظر الى طعامك
وشرابك لم يتسنه) بحذف الهاء فى الوصل على أنها هاء السكت ،
وقرأ باقى السبعة بآثبات الهاء فى الوصل والوقف .

قال « أبو حيان » : (والأظهر أن تكون الهاء أصلية ، ويحتمل
أن يكون ذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف) (٢٢) .

ومن ذلك قراءة : « الأخرج » : (فمن تبع هداى) بسكون للياء ،
قال « أبو حيان » : (وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة من قرأ (بومحيى)
وذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف) (٢٣) .

(٢١) البحر المحيط ٣١٦/٧ (٢٢) البحر المحيط ٢٩٢/٢

(٢٣) البحر المحيط ١٦٩/١

وقال الشاعر :

أنا سيف العشيرة فاعرفونى حبيدا قد تذریت السنما

فالآلف من (أنا) تسقط فى الوصل ، لكن الشاعر أظهرها لأنه
أجرى اللفظ فى الوصل مجرى الوقف عليه (*) .

وانما يقصد الى ذلك تنبيهها الى دلالة اللفظ الذى يعطى هذا الحكم ،
اى يجرى فى الوصل مجرى الوقف عليه .

والأخذ بهذا الرأى يجنب النص ما قد يتكلفه النحاة من تأويل
وخلاف ، ويلفت الى تأثير حذف الحركة على المعنى المراد . فنية الوقف
انما تكون لتمام الغرض كأن الشاعر اراد بسكون الراء فى قوله (اليوم
أشرب) ان يلفت السامع الى الحدث الذى ينوى فعله فى ذلك اليوم .

وقياسا على هذا يكون الغرض من سكون الراء فى الفعل
(يصبر) من قوله تعالى : (انه من يتقى ويصبر) اشارة الانتباه الى
فضيلة الصبر التى كان يتحلى بها اولو العزم من الرسل .

وقد قرىء (وجئتك من سبا بنبا يقين) (٢٤) ، بسكون الهمزة فى
(سبا) و (نبا) قال « أبو حيان » : (ومن سكن الهمزة فلتوالى
الحركات فيمن منع الصرف ، واجراء للوصل مجرى الوقف) (٢٥) .

وكان المراد بنية الوقف التنبيه على ان الهدهد قد الهم علما لم يحط
به نبي الله سليمان على ما اوتى من فضل النبوة والعلم والحكمة -
والله تعالى اعلم .

(*) المنصف فى التصريف ١٠/١ (٢٤) النمل : ٢٢

(٢٥) البحر المحيط ٦٦/٧

تنوين المنوع من الصرف

اختلف النحاة فى تحديد المراد بمنع الصرف ، فقال بعضهم هو منع الاسم من الجر والتنوين دفعة واحدة ، وقال آخرون بل المراد منع الاسم من التنوين ، ثم تبع الجر التنوين .

وحجة هؤلاء أن الجر فى الأسماء تظير الجزم فى الأفعال ، فلا يمنع الذى لا ينصرف ما فى الفعل نظيره ، وإنما المحذوف منه التنوين وحده لثقل ما لا ينصرف لمشابهة الفعل . ثم تبع الجر التنوين فى الزوال ، بدليل أن المرفوع والمنصوب إنما يذهب منه التنوين لا غير .

ولست أهدف الى بسط الحديث عن أحكام المنوع من الصرف ، وإنما أتوقف عند الألفاظ التى يجوز صرفها ومنعها من الصرف التماسا للعلل التى اتبني عليها الجواز . ومنها ما كان من أسماء النساء والبلدان على ثلاثة أحرف أوسطها ساكن مثل : هند ومصر .

وقد ورت (مصر) فى القرآن الكريم فى خمسة مواضع ، جاءت فى أربعة منها ممنوعة من الصرف ، قال تعالى :

- (وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوا لقومكما بمصر بيوتا) (١) .
- (وقال الذى اشتراه من مصر لامراته أكرمي مثواه) (٢) .
- (وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين) (٣) .
- (ونادى فرعون فى قومه قال اليس لى ملك مصر) (٤) .

(١) يونس : ٨٧

(٢) ، (٣) يوسف : ٢١ ، ٩٩

(٤) الزخرف : ٥١

وجاءت فى الموضع الخامس على هيئة المصروف ، قال تعالى :

– (اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم) (٥) .

ومذهب « الفراء » ان أسماء البلدان لا تنصرف خفت أو ثقلت ، بخلاف أسماء النساء فانها اذا خفت جاز صرفها ومنعها ، قال : (أسماء البلدان لا تنصرف خفت أو ثقلت ، وأسماء النساء اذا خف منها شيء جرى (٦) اذا كان على ثلاثة أحرف وأوسطها ساكن مثل دعد وهند وجمل ، وانما انصرفت اذا سمي بها النساء لأنها تردد وتكثر بها التسمية فتخف لكثرتها ، وأسماء البلدان لا تكاد تعود) (٧) (٨) .

من هنا وقف « الفراء » عند آية البقرة لتوجيه اثبات الألف فى قوله تعالى : (اهبطوا مصرا) قال : (فان شئت جعلت الألف التى فى مصرا) الفاء يوقف عليها ، فاذا وصلت لم تنون فيها كما كتبوا (سلاسل) ، و (قواريرا) بالألف ، وأكثر القراء على ترك الاجراء فيهما .

وان شئت جعلت (مصر) غير المصر التى تعرف ، يريد اهبطوا مصرا من الأمصار والوجه الأول أحب الى ، لأنها فى قراءة عبد الله (اهبطوا مصر) بغير ألف وتصديق ذلك أنها فى سورة يوسف بغير ألف (٩) .

ويتفق الراى – فيما قرأت – على منح الاسم الثلاثى من الصرف اذا

(٥) البقرة : ٦٧

(٦) أى انصرف ونون وهو اصطلاح كوفى .

(٧) أى تردد وتكرر .

(٨) معانى القرآن ١/٤٢ ، ٤٣

(٩) معانى القرآن ١/٤٣

نحرك الوسط مثل (سحر) و (عدن) و (سبا) ، وعلّة ذلك أن الحركة تقوم مقام الحرف (١٠) ، قال « السيوطي » : (الحركات والحروف أصوات ، وإنما رأى النحويون صوتاً أعظم من صوت ، فسيوا العظيم حرفاً والضعيف حركة) (١١) .

أي أن تحريك العين في الثلاثي يقربه من الرباعي فيعطى حكمه في المنع من الصرف ، على نحو ما يزداد الحرف لللاحق .

وقد ورد لفظ (سبا) في موضعين ، قال تعالى :

- (لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال) (١٢) *
وجاء على لسان إلهدهد قوله تعالى : (احطت بما لم تحط به وجئتكم من سبأ بنبا يقين) (١٣) .

قرأ الجمهور لفظ (سبا) في الموضعين مصروفاً ، وقرأ « ابن كثير » و « أبو عمرو » بفتح الهمزة غير مصروف فيهما (١٤) ، فمن صرف جعله اسماً للحي أو الموضع أو للآب ، ومن منعه جعله اسماً للقبيلة .

ويمنع الاسم من الصرف إذا كان على صيغة منتهى الجموع ، ومنها في القرآن الكريم لفظ (سلاسل) .

وقد ورد اللفظ في موضعين كان في أحدهما حرفاً بـ (الد) ، وفي الثاني مجرداً عنها وهو موضع الاستدلال ، قال تعالى : (إذا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً) (١٥) .

(١٠) ، (١١) الأشباه والنظائر ١٠/١٧٣

(١٢) سبا : ١٥

(١٣) النمل : ٢٧

(١٤) البحر المحيط ٦/٦٦

(١٥) الانسان : ٤

قرأ « ابن كثير » و « أبو عمرو » و « حمزة » (سلاسل) ممنوعا
من الصرف وقا ووضلا (١٦) موافقا لرسم المصحف ، وهو محض العربية
لأن (فواعل) لا تنصرف فى معرفة ولا نكرة .

وقرأ « نافع » و « الكسائى » : (سلاسل) بالتثوين (١٧) .
وقرئ بالتثوين وصلا ، وبالألف المبدلة منه وقفا ، وهى قراءة
« الأعمش » .

ونقل « أبو حيان » عن « الأخفش » أن ذلك لغة لبعض العرب ،
قال : (وهذا على ما حكاه الأخفش من لغة من يصرف كل ما لا ينصرف
إلا (أفعل من) ، وهى لغة الشعراء ، ثم كثر حتى جرى فى
كلامهم) (١٨) .

وروى عن بعض الرجاز قوله :

والصرف فى الجمع اتى كثيرا حتى ادعى قوم به التخييرا
وعلى هذا النحو يقرأ لفظ (قوارير) من قوله تعالى فى سورة
الانسان (١٩) ويطاف عليهم بأنية من فضة وأكواب كانت قواريرا (
(قوارير من فضة قدروها تقديرا) .

قرأ « ابن كثير » رأس الآية منونا ، والثانى بغير تنوين ، وقرأ
نافع والكسائى بالتثوين فيهما وصلا ، وبالألف فى الوقف اتباعا للمصحف .



(١٦) البحر المحيط ٣٩٤/٨

(١٧) حجة القراءات : ٧٣٧

(١٨) البحر المحيط ٣٩٤/٨

(١٩) الآية : ١٥ ، ١٦

اعمال (ان المخففة)

من الشواهد النحوية التي اختلفت فيها القراءات قوله تعالى :
(ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم) (١) .

تقرأ الآية الكريمة بتشديد (ان) ، ورفع (عباد) خبرا لها .
وقرأ سعيد بن جبير بتخفيف (ان) ، وكسرها لالتقاء الساكنين ،
ونصب (عبادا) خبرا لها . وتخرج هذه القراءة عند جمهور المفسرين
على أن المخففة نافية تعمل عمل (ليس) .

وخالف ابو حيان تخرج المفسرين ، لأن قراءة الجمهور تدل على
اثبات كون الأصنام عبادا امثال عابديها ، وأن النافية تدل على نفي
ذلك ، فيؤدى الى عدم المطابقة بين الخبرين وهو لا يجوز بالنسبة
لله تعالى .

وخرج هذه القراءة على أن (ان) هي المخففة من الثقيلة واعملها
عمل المشددة - مع أن افعال المخففة افصح من اعمالها - وحجته
أن المخففة يجوز اعمالها في غير المضمر بالقراءة المتواترة « وان كلا لما
ليوفينهم ربك اعمالهم » (٢) .

وخرج نصب الخبر قياسا على نصبه في قول ابن ابي ربيعة :
اذا اسود جنح الليل فلتات ولتكن خطاك خفاقا ان حراسنا اسدا
واجاز أن يكون نصب (عبادا) على اضمار فعل ، والتقدير :
ان الذين تدعون من دون الله تدعون عبادا ، وهكذا تتوافق القراءتان
على معنى واحد (٣) .

(١) الأعراف : ١٩٤ (٢) هود : ١١١

(٣) البحر المحيط ٤٤٤/٤

ويبدو لي - والله أعلم - أن اجماع المفسرين على أن (أن) في قراءة ابن جبير هي النافية لا يؤدي إلى تناقض في المعنى كما صرح « أبو حيان » . بل أن اختلاف القراءتين جاء شبيهاً بأسلوب القصر أو الحصر . فالمشركون ، منهم من عبد الأصنام ، وهذه ليست عباداً أمثالهم لأنها لا ترقى إلى مستوى العقل والادراك ، ومنهم من آله الرسل وهم عباد أمثالهم ، وهكذا يؤدي اختلاف القراءتين إلى الإحاطة بكل ما عبده من دون الله .

وتوجيه المعنى على هذا النحو يخلى عن تكلف التقدير أو تخرجه القرآن على القليل ، ومخالفة اجماع المفسرين ، وما خرج بالاجماع فلا نظر فيه .

اعمال (ما) النافية فى الحجازية القديمة

اختلفت اللغتان فى اعمال (ما) النافية ، فاهل الحجاز يعملونها وينو تميم يهملونها ، ولغتهم هى الاقيس ، وان كانت الحجازية افصح .

ومن الشواهد التى وقع فيها اعمال (ما) صريحا قوله تعالى « ما هذا بشرا » (١) ، وقرا ابن مسعود برفع الخبر على لغة تميم .

ونقل عن « الزمخشري » ان اعمال (ما) عمل (ليس) انما كان فى القديمى الحجازية ، قال ابو حيان : « وانما قال القديمى لان الكثير فى لغة الحجاز انما هو جر الخبر بالباء وعليه اكثر ما جاء فى القرآن الكريم ، واما نصب الخبر فمن لغة الحجاز القديمة .

وقال الفراء وهو سماع لغة حافظ ثقة : لا يكاد اهل الحجاز ينطقون الا بالباء » (٢) .

وما ذكره ابو حيان يفسر لدارسى النحو لماذا وقع اعمال (ما) صريحا فى ثلاثة مواضع فقط من كتاب الله .

ولا فرق بين قراءة النصب والرفع فى تفسير المعنى وان اختلف حكم الاعراب ، لكن تختلف الدلالة فى قراءة من زاد الباء فى الخبر وقرا (ما هذا بشرى) . والمعنى ان النسوة لما راين يوسف اكبرته ونفين ان يكون من العبيد التى تباع وتشتري ، وانما هو من صفوة الملوك . ويرجع هذا المعنى ان ابا عمرو بن العلاء قرا (ان هذا الا ملك كريم) بكسر اللام (٣) والله اعلى واعلم .

(١) يوسف : ٣١

(٢) البحر المحيط ٣٠٤/٥

(٣) البحر المحيط ٣٠٤/٥

خاتمة

يتضح مما سبق ان القراءات القرآنية كان لها دور كبير فى اثراء معانى القرآن الكريم ، واحياء اللهجات العربية التى تجيز :

- تنوين جميع الاسماء الممنوعة من الصرف باستثناء افعال التفضيل .

- اعمال (ان) المخففة من الثقيلة ، ونصب الاسم والخبر بعدها .
- اتباع لام الفعل المضعف المجزوم لحركة الفاء ، وجواز تحرك اللام بجميع الحركات ، وبقاء الادغام لغة بنى تميم والاظهار لغة الحجازيين كما فى قوله تعالى : « ان تمسكم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً » .

- اعمال (ما) النافية عمل ليس فى الحجازية القديمة وزيادة الباء مع الخبر فى الحجازية الحديثة وهو الاستعمال الشائع فى القرآن الكريم .
- تسكين آخر الفعل المضارع المرفوع بالضمة عند اتصاله بضمير النصب ، وهى لغة تميمية حكاها أبو عمرو بن العلاء وشهدت لها القراءات المأثورة . وقد حذفت الحركة الاعرابية من غير أن يتصل الفعل بضمير النصب لاجراء الوصل مجرى الوقف .

- اثبات حرف العلة مع الجازم ، واعراب الفعل بالحركات المقدرة .

المراجع

- المصحف الشريف .
- البحر المحيط لأبى حيان - مكتبة ومطبعة النصر الحديثة (الرياض) .
- الأشباه والنظائر فى النحو لجلال الدين السيوطى - مكتبة الكليات الأزهرية • تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد .
- البرهان فى علوم القرآن للزركشى - دار المعارف (بيروت) • تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .
- الحجة فى القراءات السبع لابن خالويه - دار الشروق (بيروت) • تحقيق : د . عبد العال سالم مكرم .
- المحتسب فى تبين وجوه شواذ القراءات لابن جنى - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية • تحقيق : على النجدى ناصف ، عبد الحليم النجار - عبد الفتاح اسماعيل شلبى .
- المنصف فى التصريف لابن جنى - البابى الحلبي (مصر) • تحقيق : ابراهيم مصطفى ، عبد الله أمين .
- حجة القراءات لابن زنجلة - مؤسسة الرسالة (بيروت) • تحقيق : سعد الأفغانى .
- شرح شذور الذهب لابن هشام • تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد .
- كتاب سيويه - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ م • تحقيق : عبد السلام محمد هارون .

- كتاب الفصحى لآبى العباس ثعلب - دار المعارف • تحقيق ودراسة • د. عاطف مدكور •
- معانى القرآن للفراء - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ م • تحقيق : محمد على النجار •
- مع الهوامع للسيوطى - دار المعرفة (بيروت) ، ط دار البحوث العلمية - تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم •

النمطية في شعر الغزل
دكتورة
مريم البغدادي •

النمطية فى شعر الغزل

ما زالت المحاور الوجدانية بين الانسان وقلبه محور البحث ومنهلا من مناهل القيم الجمالية التى تحدد الملامح الخلقية والنفسية والحضارية والفكرية للتسعوب والبيئات الانسانية على اختلاف رقعتها الجغرافية ، ذلك لأن العواطف المتشابهة والأفكار المتقاربة ترسم نظرة الانسان فى كل مكان للحياة والكون وما يعتورها من ظواهر الموت او التغير او الدمار وما الى ذلك من أمور ترصد للفكر الانسانى جماعيته وتشابهه فيما يتناول من موضوعات فنية فكرية ، وتحدد مواطن المحاكاه والتعبير المستقل لكل أديب ولون هذا التعبير من خلال مؤثرات بيئية خاصة تطبع عمل الأديب بطابع محلى الاطار ، عالمى المضمون له كيانه الخاص ونكهته المميزة .

ولا شك ان الأديب أو الشاعر بفنية اداته التعبيرية يحدد مدى نجاح العمل الأدبى الراصد للأفكار والفلسفات والعواطف كما يحدد تنقله من بيئة الى أخرى ومن ثم تأثير تأملاته فى الكون وأخلاقياته تجاه الحياة والانسان وانتقال معانيه الروحية الى غيره من الأدباء سواء كانت هذه الأخلاقيات أو المعانى الروحية مستمدة فى الأصل من تعاليم دينية أو مضامين نفسية بشقيها التشاؤمى والتفاؤلى . وللتناول الفنى للموضوعات الفكرية أهمية كبيرة فى انتشار مذهب أدبى أو انحساره اذ ان سلطان القيمة الفنية يحكمه مدى استغلاله للعلوم والمعارف ونجاحه فى استخدام الأدوات الفنية من خيال واسنوب وإيقاع لطرح هذه العلوم والفنون والموروثات على بساط الفكر الانسانى فى أركان العالم على اختلاف مشاريعه . ولا يعنى هذا تنازل كل أمة عن ملامحها وشخصيتها الخاصة وانما يعنى انسانية الأدب وعالمية انفن بغض النظر عن الفروق بين الأساليب والاجتهادات فى الرصد

ويخضع التأثير والتأثر عادة لدى مصادفة فكر ما هوى فى نفوس الآخرين أفرادا وشعوبا ومواقفته لهذا الهوى ، ومن هنا يبدأ الأخذ والعطاء والتبادل وشيوع مذاهب وافكار وهذا ما نلمسه فى رحلة الأدب العربى الى العالم القديم والمتمثل فى ملحمة جلجامش العراقى العربى - كما يقول البهبيتى (١) وغيرها من الآثار فى التراث العربى الأدبى القديم ورحلته فى مراحل متطورة - الى أوروبا فى العصور الوسطى على سبيل المثال .

وما دمننا بصدد التأثير فانه لا بد من الاشارة الى أن أرض العرب القدماء ، كانت النبع الثرى الذى روى مواطنهم الجديدة فى العالم القديم بالعنصر البشرى والفنى والحضارى ، وليس جديدا أن نذكر أن العرب قد أمدوا المواطن الجديدة لسكانهم بموجات بشرية متتابعة ، هبط بعضها الى انعراق وآخرون الى بلاد فنيقية وكنعان وإلى صعيد مصر وشبه جزيرة سيناء والدلتا والخليج العربى فكانوا بذلك حضارة تعود الى اصل واحد ولغة واحدة رصدها كثير من المؤرخين العرب والغربيين على حد سواء وان كان هناك بعض الاختلاف فى تحديد زمن هذه الهجرات وتنوع لغاتها الا أنها فى النهاية تشير الى أن هؤلاء جميعا يعودون الى العرب البائدة وعرب العمق النجدى والجنوبى للجزيرة العربية .

ويعود وجود العرب فى وادى الرافدين - المهجر الأول لهم - ووادى النيل الى أقدم العصور التاريخية يرجعها أحمد سوسة وغيره من الباحثين الى الألف الرابعة قبل الميلاد (٢) وقد حمل هؤلاء معهم « كتاباتهم ولغتهم التى يتحدث التاريخ عنها حديث عارف ، ثم يخبرنا بأنهم بادوا وانهم هم الذين كانوا أصل العرب ومعدنهم وان من دخل عليهم بعد ذلك الجزيرة من اسماعيل وابنائهم انما هم العرب المستعربة » (٣) والبهبيتى يعود بأصل هؤلاء جميعا الى اليمن « فمن اليمن خرج المصريون

الأولون الى سعيد مصر « كما خرج منها المضيقيون ، ولغة هؤلاء والمصرية القديمة متفرعتان عن الأصل اللينى . القديم « لا يكاد يفرق بينهما الا التلوين المحلى الطارىء على ذوات الأصل الواحد (٤) وعليه فلن الدماء العربية الواحدة احتضنت دعوة التوحيد فوجدت صدى فى المنطقة العربية كلها .

ولقد سجلت هذه اللغة العظيمة أجمل المضامين والأفكار والعواطف الانسانية التى سرى سحرها الى العالم كله عبر مراحل زمنية مختلفة ومتتابة ضمن أشكال أدبية متعددة لعل أهمها الملاحم (٥) .

ولئن كان من العسير القطع بالحدود الزمنية لأنواع وفروع هذا الأدب العربى القديم الا أن هناك بعض الملامح التى تشير الى ذلك ومنها ما يتعلق بالأدب العاطفى او شعر الغزل وهذا ما يهمنا هنا .

ولا شك أن العواطف الانسانية قد أخذت حيزا كبيرا فى الأدب العربى القديم وتناولتها أقلام كثيرة ورسمتها ابداعات فنية متعددة يتقدمها الشعر كفن تعبيرى ينبض بالحياة والحيوية وينقل لنا المعارف الانسانية والتجارب الذاتية او الغيرية فى اطار فنى يخلصنا من ضغط العواطف او يثيرها فىنا ويحقق الفائدة من خلال اثارة اللذة والمتعة والذاتجة عن تأثير الشكل الفنى والمعتد على التخيل والابداع من خلال الحس البصرى والذهنى .

ولعل عاطفة الحب لا تمثل عاطفة ذاتية مفردة وانما تمثل العاطفة الانسانية الجماعية التى تتكرر بصورة دائمة ومن هنا يثير شعر الغزل فىنا متعة وجدانية ولذة لا تعدلها لذة لقرب مضامينه من قلب الانسان فى كل مكان وزمان .

ولقد تصدى لتعريف عاطفة الحب المفكرون والأدباء واللغويون

والشعراء واجتهدوا فى تحديد ماهيته فى المجالس العامة ، ومن ذلك ما كان من مجلس يحيى بن خالد البرمكى اذ قيل فيه ان العشق ثمرة المشاكلة وهو دليل تمازج الروحين وهو نفث السحر واخفى واجر من الجمر يطبع على الأفئدة وهو جرعة من نقيع الموت وهو حبالة نصبها الدهر لأهل التخالص فى النوائب وهو أرق من السراب وادق من الشراب وصريعة دائم اللوعة طويل الفكر يتلاعب به الأرق والقلق والشكوى وعلة وقوعة كما يقول بقراط فى القلب ابتداء من خلال تعارف الأرواح وقد ورد عن النبى عليه السلام قوله « الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف » (٦) ولا شك ان هذا التآلف بين روحى الرجل والمرأة جعله الله وسيلة لآعمار الكون ، وهذا ما يشير اليه القرآن الكريم فى عدة آيات منها قوله تعالى « يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها » وفى أخرى « ليسكن اليها » وفى ثالثة « وجعل بينكم مودة ورحمة » ومن هنا لابد ان يكون المنطلق (٧) .

ويرى احسان عباس ان مجلس يحيى هذا صورة من حوار « المأدبة » لافلاطون ، ويبدو أنه كان معروفا على « نحو ما فى القرن الثالث الهجرى لدى المثقفين المسلمين » وهو حوار دار بين سقراط وجلسائه حول عاطفة الحب وماهيته التى رسم خطوطها وحدودها وآثارها كثير من الشعراء الغزليين على مدى التاريخ البشرى قبل ان يفلسفها المفكرون اليونان والعرب (٨) والغزل ومترادفاته ومنها التشبيب والنسيب استغرق معظم الانتاج الأدبى والشعرى على وجه الخصوص وتنقل بين المادية الحسية وبين الروحية السامية وسواء كان هذا أو ذاك فان تصورات الشعراء لموضوع الحب تابعة من ولع النفس الانسانية بالجمال ولا شك ان الاحساس بالجمال واللذة يصاحب عملية التدفق ثم الابداع الفنى الذى يبرز على صورة قصيدة أو -

لوحة فنية أو أى ابداع يولد الاحساس بالمتعة حين يوافق النفس ويبرها بتصوير العمليات الشعورية وتقريبها الى العقل بفنية آسرة .

وبعد ، فكيف استطاع الشاعر العربى القديم التعبير عن هذه العاطفة وأى نهج سلك اذا كان المفكرون وعلى رأسهم ستندال قد قسموا عاطفة الحب إلى أربعة أنواع هى الحب العاطفى او التأثرى الذى يمتاز بالقوة وشدة التعلق والحب - الاستلطافى النابع من الألفة والصدقة والجسدى وان كان مستكرها مستثقلا - والكمالى النابع من الترف والولع بكل جميل (٩) ؟

يشير موروثنا الحضارى والأدبى الى ان الغزل قد بدا اول مرة بالتغزل بالالهة بهدف التقرب اليها فى كل اوطان العرب القديمة فى وادى الرافدين ووادى النيل وفنيقية وشبه الجزيرة العربية . وفى قصيدة لشاعر عراقى ترجع الى (١٦٠٠ ق م) موجهة الى الهة الحب والحرب عشتار نتبين اوليات هذا الغزل هناك وهى تقول « الاجلال للملكة النساء واعظم الالهة طرا ، تلك الرافلة فى اثواب البهجة والحب المملوءة حيوية وسحرا ومرحا نزفا وهى معسولة الشفاه ، الحياة فى فيها والمسة تزيد وتعظم فى حضرتها ما أحلى مراها بالنقب المرخاه على رأسها وبقوامها الجميل وعينيها اللامعتين » مع انها « الهة مربعة جميلة معا » وفى قصيدة بابلية أخرى هى سيدة جبارة « ايه يانجم الشقاء . انك تجعلين الاخوة المتوائمين يقتتلون ولو انك تمنحين الصداقة الدائمة أيتها القادرة يا سيدة المعارك التى تقلب الجبار رأسا على عقب (١٠) .

ويمكن تأكيد ذلك الأمر نفسه بالنسبة لغزل وادى النيل وها هو شاعر عاش فى فترة من الفترات الواقعة ما بين (١٥٧٥ - ١١٩٤ ق م) يتقرب الى الالهة عيارت بقوله « الالهة عيارت هى اللوتس المتفتح ، وفى أخرى « أيتها الربة الذهبية » (١١) وثالثة تقول « أنى اعبد الواحدة الذهبية

واتمدح جلالها انى اعظم سعدة السماء انى اقدم المدح لمحاتور والشكر
لسيدتى (١٢) وعليه فيبدو ان ما ذهب اليه هانز شيدر من ان الادب الفارسي
اسبق من الادب العربي فى احداث التأليف التركيبى بين الشعر الدينى
والدنيوى او بين السماوى والأرضى قول يحتاج الى مراجعة وذلك لأننا
لمسنا نقيضه فى الفقرات السابقة ومن الملاحظ فى هذه النصوص التعبدية
ان المتغزل بها فى العراق نجم ذو عيتين لامعتين سماوية ساحرة الملامح
ذات هية وسيادة ذلك السحر الذى انعكس على المرأة انعكاسا ربط بينها
وبين النجوم وتلمس هذا فى وصف أم جرجاش لصديقة وثيقة جرجاش
عليه اذ تقول « ذلك .. نجم السماء الذى انحنيت عليه كما لو كان
امراة » وها هى ايضا نجم ذهبى سماوية ذات جلال وسيادة فى مصر
وهذا الغزل التعبدى ينطلق من مفهوم واحد وروح واحدة تمتد الى
عرب الجزيرة لتعطى الملامح العربية التعبدية الفنية المشتركة فى مواطن
العرب الثلاثة : العراق ومصر والجزيرة .

ولعل النصوص الغزلية التعبدية فى الجزيرة العربية تكاد ان تكون
معدومة ساعد على ضياعها تخرج المسلمين من رواية كل ما يتعلق بالوثنية
والقضاء عليها خوفا من اختلاطها بدين التوحيد الاسلامى الخالص مما
ضيع علينا فرصة الحصول على نصوص تساعد فى رصد الملامح المشتركة
للغزل الدينى الا ان بعض نصوص دينية وشعرية تلمح الى ذلك من بعيد
ولنصل الى ما نريد فان صيغ التلبية لمعبودات - العرب القدماء تسعفنا
فى الاشارة الى ملمح الغزل الدينى او التقربى ومن ذلك تلبية من نسك
للغزى « لبيك اللهم لبيك ، لبيك وسعديك ، ما احبنا اليك » وقد كانت
معبودة فى غطفان تعظمها قريش ولها بيت وسدنة ، فاذا عرفنا انها كانت
عندهم تعرف بنجم او نجمة الصباح وكانت الهة دموية تقدم لها القرابين
البشرية وغيرها عند ظهورها فى الفجر وانها كانت برغم دمويتها وسلامتها
للقاسية راعية الاخصاب والموكلة بالخمر المقدس فاننا نلمح بهذا صفات
عشائر العراقية وعشتاروت الفينيقية للكنعانية كما نلمح النجمة المصرية
لو ايزيس رمز الاخصاب والاهومة ..

والعزى هي الزهرة و « كوكب الحسن » القلمية العزيرة والتي كانت تشترك في الحروب عن طريق اثاره الحماسة وكان من اسمائها « نجمة السماء » واستار وعشقر وهنا تبدو العلاقة واضحة بينها وبين معبودة العراق من حيث الملامح والمكانة والتعلق بها والتقرب اليها بالغزل والشعائر المختلفة .

واذا عرفنا ان عشتار والتي هي الزهرة والزهرة هي العزى (١٣) ، كانت في بابل والعراق كله وسوريا وفنيقية وفلسطين والجزيرة الهة العشق والحب والجمال عرفنا صلة الوصل بينها وبين الغزل وتشبيه المرأة بها ، اذ ان العرب حملوها معانى البياض والحسن والبهجة كما سماها المنجمون بالسعد الأصغر و اضافوا اليها الطرب والسرور واللهو ووصفها بعضهم بملكة السماء التي اغوت الملائكة كما اغوت البشر .

وفى الميثولوجيا انها اغوت الملكين هاروت وماروت وتعلمت منهما الكلام الذى يصعدان به الى السماء فعرجت وجعلها الله ذلك الكوكب الجميل ويذكر عن عبد الله بن عمر انه كان يلحن الزهرة كلما رآها وقال هذه التى فتنت هاروت ، وما روت وهذا ان دل على شئ فانما يدل على ان هذا الاعتقاد البابلى لم يكن غريبا على اهل الجزيرة ولعل الشعر الغزلى الذى يذكرها مقترنة بالمرأة الفاتنة دليل ماضى على ذلك ومن هنا ايضا جاءت عبادتها وتعظيمها وعلى كل ، فهى ابنة القمر عند عرب العراق القدماء وعرب الجزيرة والقمر كان من ضمن الثالوث المقدس « الشمس والقمر والزهرة » فى العالم العربى القديم كله بما فيه مصر والعراق والجزيرة وكنعان وفنيقية .

ويشترك الثالوث المقدس فى التحكم بفيوضات الطبيعة والاختصاص ومن هنا جاءت سطوته كما هو رمز الاشعاع والنور والجمال والبهاء والطهانية .

والمرأة تسيطر على خاصتى الاخصاب والفتنة ومن أجلها كانت تقام بعض الحروب وهنا يرتبط الحب بالحرب فتكون المرأة هى السبب فى اقتتال الاخوة وخصومة الاصحاب ، أو ليست هذه صفات عشتار العراقية وهى الفتنة كلها والفتنة تلوى بقلب الرجل وتفتن لبه . فيهمم بالفاتنة فيهبها أجمل الصفات كما يهبها قلبه ويلقى عليها من أثواب الغزل ما يبرز اثر فتنتها عليه ، تلك الفتنة التى جعلته يقدم قلبه قربانا لحبها كما كان يقدم العربى قربانا من البشر أو الحيوان للعزى أو الزهرة أو كوكب الحسنى وملكة السماء ونجم الشقاء الواحدة الذهبية نجم الصباح القاسية والجميلة معا (١٤) .

ونمطية النظرة الفنية عند الشاعر الجاهلى ترتبط ارتباطا وثيقا بمعتقدة وأطره الاجتماعية والنفسية وأسباب البيئة المادية والمعنوية وتستحضر اللاوعى وتسخره فى رسم الصور الفنية والرؤية الشعرية للحقيقة وتوصله الى أسلوب جذاب فى إبراز ما يريد بألوان يستقطعها من تفاعله وتذوقه لايقاعات الحياة المختلفة . وانا لنرى الشاعر الجاهلى يجسد هذه المقولة من خلال عشقة وغزله .

وأول ما يطالعنا من هذه النمطية الغزلية العقيدية تشبيه الحبيبة بالشمس فى حالتى الإقامة والرحيل فهى الشمس فى اشراقها اذا برزت للعاشق وهى الشمس فى غروبها اذا ارتحلت عن الديار ، يقول طرفة بن العبد :

ووجهه كأن الشمس القت رداءها عليه نقى اللون لم يتحدد

ويقول خفاف بن ندبه : « ووجهها متى يحلل له الطيب يشرق » (١٥) ولهذا الاشراق فى وجه الحبيبة يسجد العاشق سجوده للشمس :

شمس اذا طلعت سجدت جلاله لجمالها وجلا الظلام طلوعها

وعليه فانها حوراء جيداء يستضاء بها » وكيف لا وقد :

قضى لها الله حين صورها الخالق ان لا يكنها سدف (١٦) .

ومن الطبيعى ان لا يجتمع ليل مع شمس كانت معبودة عند العرب منذ قديم الزمان فى حضن الوطن العربى كله وعلى امتداده . كما كانت ذات التأثير المباشر على غلال الأرض وخيراتها وذات النور العالى التى تبهر عين المربى فيفيض قلبه بالخشية والاكبار لهذا الجمال والجلال فيهلل ويسجد لها تقربا وعليه فانه تحت سلطان الجمال يقع اسيرا متوسلا اليه بكل جميل من الصفات والنعوت التى تبدو وكأنها ترانيم دينية فى هيكل الشمس يقول النابغة الذبياني فى وصف محبوبته :

كالشمس يوم طلوعها بالاسعد قامت تراءى بين سـجفى كلة
أودرة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد
أو دمية من مرمر مرفوعة بنيت بأجر تشاد بقرمد (١٧)

نمطية فنية حضارية سرت الى الشاعر الجاهلى من ثقوب الزمان فجاءت اليه من شاعر مصرى يربط بين حبيبته والشمس والنجوم اذ يقول :

« حبيبتي مفردة لا نظير لها هى كنجمة الزهراء فى فجر

يوم العام السعيد ، انها تتحرك فى تلالؤ الكمال فضيأؤها ساطع وجلدها منير » .

ويقول آخر « يا أجمل النساء يا ضياء ياكاملة ، يانجها فى سماء العالم الجديد وكل العيون تتعقبها حتى بعد أن اختفت عن الأبصار » .

تركيز مستمر على وصف الحبيبة بالكمال والعلو وصعوبة الوصول اليها ذلك لأنها سماوية المكانة ساحرة الجمال ذات حباثل جذابة .

وتشبيه الحبيبة بالشمس والدمية فى شعر الغزل أكثر من أن يحد
لما للشمس من تأثير عقيدى استغله الشاعر فى تشبيه الحبيبة ليوضح
صورتها وسطوة جمالها وتأثيره على قلبه وكثيرا ما كانت الدمية تقترب
بذكر الشمس ولو علمنا أن - الدمي هي التماثيل والصور التي كانت
توضع فى محاريب العبادة الجاهلية - لعلمنا أن تشبيه المرأة بهما له
مدلول يشير إلى أن المرأة لم تكن محتقرة كما تصور البعض ، بل كانت
أقرب إلى التقديس منها إلى أى شئ آخر ولعل ذلك نابع من كونها العامل
الفعال فى عملية استمرار الحياة الانسانية اذ إنها الاخصاب والولادة
المستمرة للأحياء ومن المعروف أن للشمس تأثيرا فعالا فى عملية خصوبة
الأرض والنبات وعليه تكون الشمس والمرأة قطبين للخصوبة كما أنهما
قطبا الجمال والرقّة ، يقول طفيل الغنوى :

عروب كان الشمس قناعها — اذا ابتسبت أو سافرا لم تبسم (١٨)

ويقول امر القيس واصفا حبيبته فى هودجها راحلة :

كان دمي سقف على ظهر مرمر — كما مزيد الساجوم وشيا مصورا

ويقول الاعشى :

كدمية صور محرابها — بمذهب فى مرمر مائر

ويقرن امرؤ القيس الدمية بالنظير فى قوله :

هما نعجتان من نجاج تباله

لدى جؤذرين، أو كبعض دمي هكر (١٩)

وأما طرفة فانه يقرن اسنان الحبيبة بالشمس والاقحوان ليبين
وضاعتها وبياضها .

فيقول :

وتبسم عن المي كان منورا تخلل حر الرمل دعص له ندى
سفته اياه الشمس الا لثاته اسف ولم تكدم عليه بائد

ويقول :

بادن تجلو اذا ابتسمت عن شتيت كاقاح الرمل غر
بدلته الشمس من منبتته بردا أبيض مصقول الاشر (٢٠)

وهكذا تمنح الشمس الحبيبة الوضاعة في الوجه والبياض في
الاسنان ثم هي تمنحها للرقّة والرشاقة والجمال ولذا فهي تقرن بالغزال
في الوصف وفي اللغة يقال للشمس غزالة ايضا عند طلوعها ويقال :
« آتية غزالة الضحى » .

يقول امرؤ القيس :

وماذا عليه ان ذكرت او نسا
كغزالان رمل في محاريب اقيال (٢١)

وهناك اخبار تشير الى ان الغزال كان مقدسا عند العرب وكان
يوضع له دمي مع دمي النساء في المحاريب واماكن العبادة وهذا
يذكرنا بغزالي الكعبة اللذين وجدا في بئر زمزم عند اعادة حفرة (٢٢) .

وامرؤ القيس سباق الى الابداع في الوصف ونراه هنا يربط بين
الغزال او الرثم وبين البياض ليرمز الى الجمال والوضاعة اذ يقول :

من البيض كالارام والادم كالدمي
حواضنها والمبرقلت الرواني (٢٣)

ويستغل الشاعر اناجاهلى اعضاء الغزال فيشبهه عيون الميحبوبة
بعيونه وكذلك جيدها فيقول :

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش
اذا هى نصته ولا بمعطر
لاسماء اذ تهوى وصالك انها
كذى جدة من وحش صاحبة مرشق
اذا تستبيك بأصلى ناعم
عذب مقبله لذيق المطعم
وكأنما نظرت بعينى شادن
رشا من الغزلان ليس بتؤم (٢٤)

ومن الملاحظ ان الشاعر الجاهلى كان يستوحى الطبيعة ويستغلها
فى تشبيهاته فكانت صورة ملونة ناطقة حية كما نلاحظ انه يربط بين
رحيل حبيبته وبين رحيل الشمس ودائما هى غزال مضمخ بالعطر والمسك
يقول امرؤ القيس :

وحدث بأن زالت بليل حملهم
كنخل من الاعراض غير منبق
وفوق الحوا ياغزلة وجآذر
تضخن من مسك ذكى وزنبق
فاتبعتهم طرفى وقد حال دونهم
غوارب رمل ذى الاء وشبرق (٢٥)

صورة تعبدية كاملة الملامح واضحة يظهر فيها الغزلان والبخور
والشمس الغاربة والنخيل وهذا الأخير من مقومات حياة العربى ولذا
فقد نال النخيل بعض التقديس (٢٦) .

يقول امرؤ القيس :

أو ما ترى اظمانهن بواكرا
كالنخل من شوكان حين صرام

ويردد أبو دؤاد الهذلي هذا المعنى بتشبيه الطعائن بالنخل فيقول :

وتراهن في الهوادج كالغز
لأن ما ان ينهالهن السهام
نخلت من نخل بيسان اينعن
جميعا ونبتهن تؤام (٢٧)

ومن المعروف ان النخلة كانت شجرة العزى المقدسة كما كان العرب يضعون على عنق التمثال الذي يجسدها الفلائد وفي قول كعب بن مالك الأنصاري إشارة لذلك يقول :

وتنسى اللات والعزى ووردا
ونسلبها القلائد والشنوفا (٢٨)

وهنا نرى وصف الحببية مكتملا فهي شمس وضئمة وغزال رقيق مزين الجيد مضمخ بالعطر تزينه النضارة والشباب وهي نخلة يانعة ولعل هذه الصور جميعا تكشف عن البعد التعبدى والاسطورى فى الغزل الجاهلى وكأنه « صلوات فى محراب الالهة » (٢٩) والاثارة الفكرية لرسم صورة المرأة وتصويرها تصويرا رمزيا لماسح تنبع عند شاعر الغزل فى الجاهلية من صلته بالكون والحضارة البيئية التى برز فيها العامل الدينى كأهم عامل فى تعبيرهم عن الجمال ومن هنا كان حوارهم الغنى مع الكلمات والدلالات الحسية والمعنوية .

وايحاء الصور المجازية من خلال استنطاقها وربطها بالبيئة وقيمتها الفكرية يسلط الضوء على القيم الفنية الجمالية التى اعتمدت على الرمز

والمجاز والخيال في إبراز الصورة وتلوين الإبداع عند شاعر الغزل
الجاهلي وأكثر ما يشد الشاعر من هذه الصورة والألوان هو الخيال
وذلك الذي يجعل من المرأة غزلا قاتن العيون والجيد وفي الوجه ساحر
المقبل ، ولامح الجمال الساحر هذه يرسمها النابغة بقوله :

صفحت بنظرة فرايت منها
تحيت الخدر واضمعة القمر
قرائب يستضيء الحلى فيهما
كجمهر النار بدر بالظلم
كان الشذر والياقوت منها
على جيداء فاترة البغام
حلت بغزالها ودنا عليها
أراك الجزع أسقل من سننهم
كان مشعشا من خمر بصرى
نمته البخت مشدود الختام (٢٠)

ان هذا الربط الشديد بين مواطن الجمال عند الحبيبة وبين الغزال
والضوء والخمر لم يكن ربطا عاميا وانما هو الابداع ذو الملامح المتعبدية
والطوقسية التي نلمحها في عبادة العزى أو نجمة الصباح وكان من
عادتهم شرب الخمر والتضحية بالبضت أو غيرها أمام بيت العزى غفريا
اليها (٣١) صباحا وهما هو امرؤ القيس يشير الى رهبة الموقف حين يصف
نظرة الحبيبة :

إذا نال منها نظرة ربح قلبه
كما ذعرت كأس الصبوح المخمر (٣٢)

هذا هو حال العاشق ساعة الوصال تسكره نظرة ونسحره التفاته
وهو في كل هذا يروم الوصول ولا يستطيع فالحبيبة متمنعة سامية بعهدته

المنال بعد نجم الحسن وزهرة الجمال تلك التي لم تخلق للانجاب او اللمس
وهي في هذا شبيهة بعشتار البابلية وعشتاروت الكنعانية التي ولدت
رمزا للغواية ولكنها « متمنعة لا يطاها احد ولا تحمل حمل النساء » (٣٣)
ويشير عمرو بن كلثوم الى هذه الصفات التي هي صفات حبيبته بقوله :

ذراعى عيطل ادماء بكر
هجان للون لم تقرا جنينا
وثديا مثل حق العاج رخصا
حصانا من اكف اللامسينا (٣٤)

والبياض في الناقة وطول العنق صفات متلازمة في الحبيبة كما يلزمها
التمنع وصعوبة الوصول والذي حاول امرؤ القيس تجاوزه رغم الخطورة
اذ يقول :

وبنيضة خدر لايرام خباها
تمتعت من لهو بها غير معجل
تجاوزت احراسا اليها ومعثرا
على حراسا لو يسرون مقتلى
اذا ما الثريا في السماء تعرضت
تعرض اثناء الوشاح المفضل (٣٥)

ولا يفتا الشاعر الجاهلي يسخر معارفه الفكرية والطقوسية كما
يسخر الطبيعة بظواهرها المختلفة في تجسيد خياله وصوره مما اعطاها
كثيرا من الحيوية والحركة ولقد قاده هذا الى وصف رحيل الحبيبة
بالادوات نفسها فنجد ابا ذؤاد الايادي يبت همه في هذا الوصف فيقول :

هل ترى من ظعائن باكرات
كالعدو لي سيرهن انقحام

ويصن الوجوه فى الميسناتى
كما صان قرن شمس غمسام

ويقول امرؤ القيس فشبهتهم فى الآل لما تكمشوا = حدائق دوم
أوسفينا مقيرا (٣٦) ومن الجدير بالذكر ان بعض الاساطير العربية فى
مصر والعراق والجزيرة العربية تصور الشمس سفينة تسير فى بحر وهنا
يفهم معنى الربط بين رحيل الحبيبة وغروب الشمس ورحلتها وسط السماء
ولعل النابغة يؤكد لنا هذا الربط بقوله :

حان الرحيل ولم تودع مهديدا
والصبح والامساء منها موعدى (٣٧)

واذا انتقلنا الى الجانب الآخر من الوصف المادى نجد امرؤ القيس
يصف أعضاء حبيبته بفنية ساحرة فهى مهفهفة بيضاء ذات صدر مصقول
كالمرآة جيدها جيد ظبى أبيض وشعرها فاحم كثيف وخصرها لطيف
لين وسيقانها مثل قصب البردى (٣٨) وهى كذلك عند النابغة كاملة الخلق
كالغصن المتأود ذات خصر نحيل وصدر ناهد ممثلة بضه مكتنزة المتنين
ذات أصابع ناعمة لمياء الشفتين بيضاء الأسنان كالاقحوان وذات مقبل
عذب يشفى العليل كما يصور سحر حديثها وتأثيره فى النفس فيقول :

لو أنها عرضت لاشط راهب
عبد الله ضرورة متعبد
لرنا لبهجتها وحسن حديثها
ولخاله رشدا وان لم يرشد
بتكلم لو تستطيع سماعه
لدنت له أروى الهضاب الصخد

وهنا نلمس النمطية فى التطوير الحسى والمعنوى كما نلمس جذوره
فى مصر وبابل قديما وما هو شاعر عربى مصرى قديم من عهد الأسرة

الثامنة عشر (١٥٧٥ - ١٣٠٨ ق م) يصور هذه الحسية ويربط بين
الحبيبة والشمس وايزيس الهة الخصب والأمومة فيقول (حبيبتى مفردة
لا نظير لها . . هي كنجمة الزهراء فى فجر يوم العالم الجديد انها تتحرك
فى تلالؤ الكمال فغياؤها ساطع وجلدها منير وجفها زائع وعيناها مغريتان
جذابتان على شفثيها تتلكا الكلمات المحرصة . لكنها لا تتكلم اكثر مما يجب
رقبتها رفيعة وصدرها ممتلىء . . . انها ثقيلة الأرداف نحيلة الخصر انها
كرية لا نظير لها ويقول آخر (ياأجل النساء ياضياء يأكاملة ياجمة فى
سماء العالم الجديد) وكان يقال للشمس المعبودة (كاملة) - . . كل
العيون تتعقبها حتى بعد ان اختفت عن الأبصار) ويقول ثالث من الأسرة
التاسعة عشرة (الفجر يضىء جمالها) (والفجر ينشق عن جمالها)
(حاجبها كفخ طيور وأنا الأوزة التى تقع فى الحبائل) وآخر يسوقنا
الى روح امرىء القيس والأعشى فيقول (انها ثقيلة الأرداف نحيلة الخصر)
وآخر (آه من طرفك الجذاب . . وساقاك فوق كل جمال والالتفانة ساحرة
وهكذا تستعبد الفتان) (ويرتمون تحت قدميها) (لقد نفثت الحب
فى أرواحهم وأصبحت قلوبهم عبيدا لها) (اما الذى يستطيع ان يحتضنها
فطوبى له سيختارها العشاق زعيما لهم) (٣٩) .

ولا اظن ان ابن الملوح او ابن ذريح او حتى عمر بن أبى ربيعة
وبينهم وبين أسلافهم قرون يتفرد بزعاة العشاق او يحمل رايتهم مادام
هؤلاء الأسلاف من الشعراء العرب قد سبقوهم فى هذه الزعامة نلك
الزعامة المسخرة لخدمة العشق والعشاق على امتداد مواطن القلب
العربى وعبر أزمنته المختلفة .

نمطية هى اذن تتفاوت فى درجات التصوير والحيوية وتلتقى فى
المعاناة النفسية وتدور حول محور هو المرأة مستودع سر الحياة .

وتظهر الطوطمية فى ذكرى الحبيبة الراحلة فتسفع الدموع يئيرها
بكاء الحمام ويعتبر الحمام والغزال من طيور - العزى - وحيواناتها

المقدسة وهما نفس شعائرها عند الهابليين والسوريين والنبطيين (٤٠)
ويقول ضابىء بن الحرث البرجمي :

يكيّت وما ييكك من رسم دمنه
مبنا حمام بينها متظلالا

ويقول عنقرة :

سأندب حتى يعلم الطير اتقى
حزين ويرثى لى الحمام المغرد
كيف السلو وما سمعت حمائها
ينسدين الا كنت لول ياكى (٤١)

وليس البكاء وحده ما يصيب العاشق بل ربما يذهب الحب بعقله
ويستولى على لبه كيف لا ووجه الحبيبة هلال ويدر :

ووجهه يحار له الناظرون
يخالونهم قد اهلوا هلالا

ولهذا فان النساء : « يقلن لاهل اللحم ضلا بتضلال آ والى مثلها
يرنو الحليم صباية وكيف لا » ومن الحب جنون مستمر وعليه فقد ذهبت
سليمى بعقلك كله . اجل ان الحب جنون وخيل قالها سويد بن
أبى كاهل الماخوذ بسحر حبيبته التى تجتذب الوعول من الجبال .

خبلتنى ثم لم تشفنى
ففؤداى كل أوب منتـرع
ودعتنى برقاهـا انها
تنزل الأعصم من رأس اليفسح

والرقى والسحر والفتنة وسلب عقل الرجل أدوات تعبيرية متلازمة
كثيرة الوجود فى شعر الغزل وهذا ما لسنناه فى مصر والعراق
والجزيرة ولعل ذلك كله يرجع الى أن للمرأة جاذبية لا ترد ولا تقاوم
ليس هذا ما قاله شاعر المعلقة العربية الأولى حين وصف جلجامش
انبهاره بصديقه انكيدو اذ يقول : « أما بالنسبة لى فقد كانت جاذبيته
كحب امرأة » .

وهذا شاعر عراقى آخر يقول فى محاوراة تعود الى عصر حمورابى
انعرى البدوى على لسان فتاة .

.. اعطنى القدرة يا عشتار لان اقدسه .. لان اسحره .. وان لا
يكون لى منافسا .

ويؤكد شاعر عربى مصرى هذه الفاعلية لسحر المرأة فيقول :

« حينما انزل الى الماء .. يصبح ارضا تحت قدمى .. ان حبها
بيث فى نفسى القوة انه رقية الماء بالنسبة لى » .

ولم لا وسحرها استطاع ان ينفث « الحب فى ارواحهم واصبحت
قلوبهم عبيدا لها » ليست هى البدر الذى يؤثر فى سلوك الناس ؟؟ اليس
هذا ما قاله شاعر مصرى قديم « قلبى يطير عندما افكر فى مقدار
حبى ، ويستحيل على أن اتصرف كغيرى من البشر قلبى يهرب منى ،
وتضطرب كل أمورى » « ويستحيل عندئذ كل شئ : العقل والحواس
الى عطر شذى غريب - واذن فانها تلعب بالعقول والقلوب وها هو
عنتره يصف حبيته فيقول « لعوب بالباب الرجال » ذلك لانها اذا أسفرت
بدر بدا فى المحاشد « و « هلال على غصن من البان مائد » « ولذا يسترحم
هذا البدر فيقول :

يا عبل حبك سالب البانينا
وعقولنا فتعطى ، لا تهجرى

لانتى « أغار عليك يا بدر التمام » « وحق لعنترة أن يغار فهي
صنو للشمس والقمر .

أشارت اليها الشمس عند غروبها
تقول اذا اسود الدجى فاطلعي بعدى
وقال لها البدر المنير : الا أسفري
فأنك مثلى فى الكمال وفى السعد (٤٢)

وارتباط الحب وظهور الحبيبة وجمالها بالقمر والجنون استحضره
لا وعى الشاعر من باطن تراثه الدينى حيث كان من عقائد الانسان قديما
أن القمر يؤثر فى سلوك الناس ويخرجهم من جادة التعقل « أو يوصلهم
الى الجنون » (٤٣) الى جانب انه كان رمزا للخير والخصب وقد احتل
مكانة بارزة فى عبادة العرب البابليين والآشوريين وكذلك المصريين وعرب
الجزيرة على امتدادها .

وذكر القمر يعيد الى اذهاننا ما قلناه من أن عشتار ملكة الاغواء
البابلية الساحرة والعزى نجمة الصباح وكوكب الحسن الفاتنة كانتا -
وهما واحدة باسمين مختلفين - ابنة القمر ، وهنا تتكرر النمطية فى التشبيه
واسلوب الغزل بالمرأة التى اكتسبت القداسة والاجلال بحيث أصبحت
ذات سطوة على قلب الرجل ومن هنا تنبع قوة التعلق بها فهى الجلال
والجمال وكلاهما يأسر القلب وهما هو ابن حزم يقول : ان النفس الحسنة
تولع بكل شئ حسن وتميل الى التصاوير المتقنة « وحب الجمال يقود
الى العشق والعشق جنون كما يقول اخوان الصفا أو هو آفة كما
يقول ابن كليب القيروانى ولكن « أى آفة اعظم من الحب ؟؟ » .

والعلاقة بين الجمال والحب علاقة ازلية اذ ان الجمال هو المثير
للحب وسلطان الحب « يذل العزيز ويدله العاقل » كما يقول
ابن حزم (٤٤) ويوافقه عنتره بقوله :

اذل لعبلة من فرط وجسدى
وأجعلها من الدنيا اهتياى

ذلك لأنه « قد ملك الهوى منى زماى » ورغم أنه قادر على امتلاك
أمره غير أن « سلطان الهوى ماضى العزيمة » « والقلب فى قيد الغرام
مقيد » (٤٥) وكثيرا ما يسرى الحب فى الأعضاء سريان الدم وهذا ما يشير
إليه شاعر مصرى بقوله « حبك يسرى فى جسدى كما تفعل الخمر »
« وأصبح مخمورا بغير شراب » أليس هذا ما قاله عنتره :

يا عبل .. حبك فى عظامى مع دى
لما جرت روحى بجسمى قد جرى

ولهذا فهو يسرى لهيبا حارقا « يشعل فى عظامى » « فيشعل معه
نار الشوق فيجد فى المسير ليلقى حبيبته عبلة » وعدت أجد من نار
اشتياقى « وينا له من شوق » يكتب أسطرا بأقلام دمعى فى رسوم جنائى
« رغم أن الدمع لا يطفىء هذه النار بل هى تظل فى الحشا تتوقد ،
وما دام الدمع لا يطفىء ناره فقد يلجأ الى أرض الحبيبة عله يجد
ما يخفف من حدة اللهب :

والثم أرضا أنت فيها مقية
لعل لهيبى من ثرى الأرض يبرد (٤٦)

وكيف لا ورؤيتها ترد الروح فى الميت بل أن مجرد حديثها يردها
« اذا كلمت ميتا يقوم من اللحد » وها هو عنتره يلتقى مع سلفه
البابلى والمصرى ليبين لنا تأثير صوت الحبيبة فى نفسه ووجدانه
يقول شاعر مصرى على لسان فتاة « صوته يثير قلبى » « أو ليست
الحياة من صنع صوتك وصوتك باسم للحياة » فاذا جاعته الحبيبة وهو
يحتضر فانها « تتحرك بعدها كل أطرافى »

نمطية فنية ترتدى للوانا زاهية فاتنة تأسر للقلب وتستولى على
الاعجاب رغم مزاراة الحب وعذاباته الدائمة بما يسببه من مرض قاتل
أحيانا ، جعل الشاعر العربى المصرى يقول « زاد المرض وتناقلته
الأطراف ولم أعد أعرف نفسى » ويقول آخر « وسيأتى الأطباء ويختلفون
حول دائى وهى وحدها تعرف كل شئ عنه » . وهى نحن إلهام اعتراف
المفخل اليشكرى بمرضه فى الحب « ما شف جسمى غير حبك » « ذلك
المرض الذى يكسو عنصرة كل يوم ثوبا جديدا » « وثوب سقامى كل
يوم يتجدد » « ويتبرم طرفه ويطلب من حبيبته أن تخفف من الغلواء لأن
ذلك ليس من شيم الكرام :

لا يكن حبك داء قاتلا
ليس هذا منك ماوى بحسر

وأما أسماء بن خارجة فانه يستسلم للأمر الواقع ويرى أنه من الأجدى
عدم العتاب أو اللوم بل ايجاد وسيلة للشفاء من الحب فيسأل الأطباء :
« ماذا دواء صباية الصب » « ولكن عنصرة يجد الدواء فى الصبر :

وحق هواك لا دوايت قلبى
بغير الصبر يا بنت الكرام

والصبر أجدى للحفاظ على روحه لأن حبيبته عنده « مكان الروح
من جسد الجبان » (٤٧) وكم هى غالية روح الجبان على نفسه واذن
فحب عبلة معادل للروح بل ربما أكثر ولكن الحارث بن حلزة اليشكرى
يرى أن الدواء فى اليأس اذ انه « لا يسليك كاليأس » ولكن أم الضحاك
المحارية تجمع بين انواع الداء كلها فى صيدليتها الشعرية حيث تقول :

سألت المحبين الذين تحملوا
تباريح هذا الحب من مالف الدهر

فقلت لهم : ما يذهب الحب بعدها
تَبَيَّنَ ما بين الجوانح والصدر
فقالوا : شفاء الحب حب يزيله
من آخر أو نأى طويل على هجر
أو اليأس حتى تذهل النفس بعدها
رجت ظمعا واليأس هوون على الصبر

أما إذا عز الدواء فإنه الموت لا محالة وها هو طرفة يشير الى هذا
الموت الذى حل بالمرقش « وان هوى اسماء لأبد قاتله » ويشاركه عنقرة
بقوله « مخطيلى أسمى حب عبلة قاتلى » « فيا صديقى » « جرنى من غرام
قاتل » وهل مجر غير الله :

ألا قاتل الله الهوى كم بسيفه
قتيل غرام لا يؤسد فى اللحد

ولعل الموت أهون من حب لا يفارق صاحبه وهذا رأى طرفه إذ
يقول :

لعمري لموت لا عقوبة بعده
لذى ألبث أشفى من هوى لا يزايله

وعليه فإن امرأ القيس يحاول الاتجاه بأن صرف « الهوى عنهن من
خشية الردى » أما عنقرة فلم يستطع وذلك لأنه :

رضيت بحبها طوعا وكرها
فهل احظى بها قبل الحمام

ولكن هيملت . وان كان سلفه المصرى يقول : « هى خير دواء
وليس من طب سواها ، حَفَائِي يَأْتِي مع مقدمها ورؤيتها هى غاية ما
أريد » .

وتعلم الحبيبة مكن قوتها وسطوة حبها فتسوق الدلال لتلهب قلبه
وتعرف ان الوسيلة لهذا دموعها وها هو امرؤ القيس يضع يده على موطن
دائه وسر قوتها فيقول :

اغراك منى ان حبك قاتلى
وانك مهما تأمرى القلب يفعل
وما ذرفت عيناك الا لتضربى
بسهميك فى اعشار قلب مقتل (٤٨)

ودائما يبرز الملح الدينى فيها هى السهام والأعشار وأثقل القلب والقربان
وكان للحب طقوسا مقدسة لا يجوز تجاوزها أو المساس بها ولكنها مع ذلك
تتصل بخلجات النفوس الانسانية وعليه فكل ما يتعلق بها محبب وقديما
قال ابن حزم « ان الحب مع ما فيه من المرارة والنكد وطول الحسرات
والكد مستعذب عند أربابه مستحسن عند أصحابه حلو لا تعدله حلاوة
ولا تعد له مرارة وهذا ما جعل عنتره يقول :

عذابك يا ابنة السادات سهل
وجور ابيك انصاف وعادل
عسى الأيام تنعم لى بقرب
وبعد الهجر مر العيش يحلو

وها هى عشقة المحاربية تصف معاناتها التى فاقت كل معاناة
للعشاق فتقول :

جريت مع العشاق فى حلبة الهوى
ففقتهم سبقا وجئت على رسلى
فما لبس العشاق من حلل الهوى
ولا خلعوا الا الثياب التى ابلى

ولا شربوا كاساً من الحب مرة

ولا حلوة الا شرابهم فضلى (٤٩)

ان هذه المقارنات بين الصعب والسهل وبين الجور والعدل وبين المر والحلو تعبير مباشر غير متكلف فى رسم الحالات الشعورية المترابطة رغم تمايزها فى الوصل والهجر الا ان انقها العاطفى يكسو شعر الغزل ألوانا زاهية اخاذة لها ايقاع ووقع فى النفس الانسانية التى تخضع لعاطفة الحب وتستجيب لنبضات القلب ذلك الحب الذى يزيد اتقادا كلما ازداد المحب حرمانا ويفتر كلما حظى بقدر كبير من القرب من الحبيب يقول هكسلى « حيثما وجدت القيود وضيق على المحب وجد الحب الحقيقى لأنه قائم على الحرمان وحيثما كان الوصل خفت حدة الحب » (٥٠) الا ان ذلك المنع والحرمان يقودان الى السهر والعذاب وتحطى الأحوال للوصول الى طيف الحبيب وان تمنع فى الحقيقة ذلك لأن الحب شجاع لا يخشى شيئا ولا يردعه تمنع يقول سويد بن ابي كاهل :

هيج الشوق خيال زائر

من حبيب خفر فيه قدح

أتمى كان اذا ما اعتادنى

حال دون النوم منى فامتنع

وكذلك الحب ما اشجع

يركب الهول ويعصى من وزع (٥١)

ولعل الهجر والفراق اكثر مما يوقد نار المحب ويشغل شوقه وربما يقضى عليه كما قضى على عنتره فما لى بعد الهجر لحم ولا دم « بل ربما يقتلنى الفراق بلا قتال » « والموت رفيق الهجر كما يقول ابن حزم وخوفا من هذا فانه يشكو من الهجر سرا وعلانية » شكوى تؤثر فى صلد من الحجر « ولئن كان عنتره يشكو فان امرؤ القيس اكثر جراءة اذ يطلب من الحبيبة ان لا تغالى فى هجرها » « ان كنت قد أزعجت صرعى

فأجملی « » ويحاول عبد الله بن عتبة الضبی أن يكون للبأدي في الهجر
 فيصطاده حبها « يريد الفؤاد هجرها فيصاها « ويتأكد امرؤ القيس من
 أن فراقه لا لقاء بعده فيودعها وداعا مؤثرا كوداع الحجاج عند تفرقهم
 بعد رميهم الجمار آخر ما يصنعون من طقوس الحج الجاهلية « عندها
 لا يجد عزاء غير البكاء :

قلله عينا من رأى من تفرق
 اشت وانأى من فراق المحصب
 فعيناك غر يا جدول في مفاضة
 كمر الخليج في صقيح مصوب (٥٢)

ولكن هل يمنعه الفراق من الشوق ؟؟ يجيب زهير بن أبي سلمى بالنفى
 لذاته « لا محالة أن يشتاق من شقا » (٥٣) وهذا من قليل ما يرضى به
 المحب المخلص فما « حظ عاشقها منه سوى النظر » وربما الخيال فقط :

أيا عبل لو أن الخيال يزورنى
 على كل شهر مرة لكفانى
 ويت بطيف بك يا عبل قانعاً
 ولو بات يسرى في الظلام على خدى

الا أن « هواك قد جاز المدى وأنا المعنى فيك من دون الورى » ورغم
 ذلك فساظل على حبك مهما كان من امرك :

لعمرك أببك لا أسلو هواها
 ولو طحنت محبتها عظامى

وبهذا يكون قد سار على درب سلفه المهرى إذ كلن يرضى بكل
 عذابات الحب ويبخل الحبيبة بل الرضا بأقل القليل جنى وان غدا
 « لحدى جواربها .. بل ارضى بها هو لقل ، ولتقبل أن أكون خاتما مجرد

خاتم يزين أصبعها .. « اليس هذا ما قاله وتمناه الشعراء الجوالون
ومنهم راهب دى مونتونون انذى يقول : « انها تستطيع ان تجعلنى سعيدا
إذا سمحت بشعره فقط من شعرها الذى يتساقط فوق معطفها أو خيط
من خيوط نسيج قفازها » وهذا مستوحى مما قانه شعراوعنا الغزلون فى
العصر الاسلامى وما بعده ومنهم العباس بن الأحنف زعيم العاشقين ؟ اليس
النمطية ظاهرة تسفر عنها قصائد الغزل عند الشعراء العرب وان اختلفت
الصور والادوات باختلاف العصور ؟ (٥٤)

ان هذا الغناء بالحب عند الشاعر الجاهلى له امتداد فى عمق القلب
العربى المصرى القديم يؤكد به بعض الشعرية التى ترسم انتحام الأرواح
وتجعل قلبى الحبيبين « ينبضان معا » ولم لا وهى « عندما تتنفس فان
قلبى هو الذى ينبض » ولعل هذا يذكرنا بصنيع اخوان الصفا ذلك الزعم
الذى يقول « اذا تنفس كل واحد منهما - اى العاشقين - فى وجه صاحبه
اختلف ذلك مع الهواء المستنشق ووصل بعضه الى مقدم الدماغ فاستلذ كل
واحد ذلك التنسم لو وصل الى الرئة ومن الرئة الى القلب وانتقل مع
حركة النبض الى سائر الجسد واختلف بالدم واللحم » .

فاذا كانت هذه الفلسفة الطبية صحيحة هل يحق لنا ان نسأل :
ترى هل وصل هذا المضمون الى اخوان الصفا من خلال اطلاعهم على
عالم المشاعر عند الشاعر العربى القديم فى مصر أم ان اللاوعى والملاحظة
والتجربة هى التى دفعت بهم الى تنظير الحب بهذا الأسلوب وهذه
الادوات ؟؟

ومهما يكن من امر فان هذا الغناء فى الحب يفرض القلاحم فى
كل شئ فى الروح والطباع وعليه فان العاشق يحرص على هذا كل
الحرص فان شعر ببعض الاختلاف رائق التباعد أسلم ، وفى هذا
يقول امرؤ القيس :

فان كنت قد ساءت لك منى خلقة
فصلى ثيابى من ثيابك تتسل

ان هذا الحب السليم القوى المنسجم معنى وروحا والذي يطلب
التوافق فى كل شئ يبحث عن الاخلاص والثقة رغم محاولة الغدال او
الواشين التفريق بين العاشقين ورغم اطاعة طرف العاشقين لفساد الوشاة
وهذا حال علقمة بن عبده فيقول :

اذا الحم الواشون للشر بيننا
تبلى رس الحب غير المكذب
هم الاحبة ان خانوا وان نقضوا
عهدى فما حلت عن وجدى ولا فكرى

مثالية فى الحب قوتها عفة وشرف متناه وكتمان وصون عرض وسعة :

ابصرت ثم هويت ثم كتبت ما
لقى ولم يعلم بذاك مناجى
فوصلت ثم قدرت ثم عففت من
شرف تناهى بى الى الانضاج (٥٥)

وبعد فقد رصدنا لنمطية الغزل عند العرب قبل الاسلام فى مواطنهم
المختلفة من خلال بعض النماذج الشعرية التى بينت ان هؤلاء قد رسموا
صورا جميلة واضحة صافية للحب فى شكلية : المادى والعفيف وكانوا
فى كليهما صادقين فى عواطفهم ومشاعرهم الملتهبة واضحين فى ابراز هذه
العواطف والاحاسيس الدافئة والضارعة والتى تتراوح بين اللذة والعفة
تصقلها فيوضات الطبيعة وتمدها بالصور والتشبيه والالوان وقد ولد من
هذا كله شعر اخاذ أسر محلى الأدوات انسانية المشاعر ذو قيمة فنية
جمالية برز فيها عنصر الرمز الذى يملأ النفس بالحالات الشعورية المختلفة
المتنقلة عبر الزمن والمسافات من خلال تجارب انسانية شاملة تشير الى

اثر الجبال فى القلوب والنفوس وقد لخص ابن حزم هذا الاثر فى رسالة « مداواة النفوس » فقال : « درج المحبة خمسة اولها الاستحسان وهو ان يتمثل الناظر صورة المنظور اليه حسنة او يستحسن اخلاقه وهذا يدخل فى باب التصديق ثم الاعجاب وهو رغبة الناظر فى المنظور اليه فى قربه ثم الالفة وهى الوحشة اليه متى غاب ثم الكف وهو غلبة شغل البال به وهذا النوع يسمى فى باب الغزل بالعشق ثم الشغف وهو امتناع النوم والاكل والشرب الا اليسير من ذلك وربما ادى ذلك الى المرض او التوسوس او الى الموت وليس وراء هذا منزلة فى تنهاى المحبة اصلا » (٥٦) .

والآن الا يحق لنا ان نقول ان العرب سلفا وخلفا قد نظروا للحب ممارسة وقواعد بنمطية فنية فكرية تصويرية وتصويرية رائعة تملأ النفس وتستحوذ على الوجدان وذلك لأنها كانت تغنى للوجدان والقلب والروح فاستجابت لها كل روح واستجاب لها كل وجدان وبهذا مهدوا لغيرهم الدرب ليسيروا عليه وليقولوا للانسان وللزمان ها هو اثر انسانية العرب وروحهم وفنهم الجميل مدرسة للجماليات المبدعة الخلاقة الرائدة .

« التعليقات والهوامش »

١ - المعلقة العربية الأولى أو عند جذور التاريخ ، دار الثقافة ،
الدار البيضاء ط . ٠ اولى ١٩٨١ ، وذلك فى صفحات متفرقة يؤكد فيها
على عروبة جلجامش كما ذكر انه ذو القرنين المذكور فى القرآن الكريم
ثم يقول « ان القصيدة - هذه - منظومة باللغة العربية وهى تمر بمرحلة
من مراحل تطورها الكثيرة » ويشير الى انه قد افاض باثبات ذلك فى
كتابه : المدخل الى دراسة التاريخ .

٢ - يؤكد احمد سوسه فى اكثر من موضع من كتابة تاريخ حضارة
وادي الرافدين ، الجزء الاول ، دار الحرية للطباعة ١٩٨٣ ، بغداد ،
ان اصطلاح « ساميين » كان يطلق قديما على العرب الحضر ، واما البدو
فكان يطلق عليهم اصطلاح « اريبي او عريبي » انظر ٣٢٢ وكتابه « العرب
واليهود فى التاريخ » ص ١٢٩ ط . ٠ ثانية العربى للاعلان وانشر بدمشق ،
تاريخ نشر بدون ، سلسلة الكتب الحديثة ، وانظر ايضا : جورجى زيدان
فى « العرب قبل الاسلام ٢١٥ ، ٢٢١ ، دار مكتبة الحياة بيروت ١٩٧٩
وتشير الدراسات الاثرية الى ان العموريين - وهم من قلب نجد وجنوبها
الذين اوجدوا حضارة كنعان وفينيقية - انتشروا فى المنطقة الممتدة من
ساحل البحر المتوسط الى الفرات منذ الالف الرابعة والخامسة قبل الميلاد ،
السابق ١ : ١٧ ، دار الحرية للطباعة ببغداد ١٩٨٣ ، كما تشير الى ان
لغتهم العربية الكنعانية القديمة (نفسه والصفحة نفسها) ويسوق زيد بن
على عنان مثلا سمعه حين زار البصرة عام ١٣٣٣ هـ مفاده ان « نجد »
ام والعراق داية « انظر كتابه : تاريخ حضارة اليمن القديم » ٤٥ ،
السلفية بمصر ، ط . ٠ اولى ١٣٩٦ هـ واحمد سوسه (السابق) ١ : ١٢ ،
١٨ ، ٢٣ ٦٢ والمعروف ان الاكاديين وهم عرب اقحاح كانوا فى العراق
قبل الالف الرابعة ق.م . وهم بذلك اسبق من السومريين .

٣ - السابق ١ : ١٤٣ ، ١٤٤ والحضارة القديمة ، دار ومنه
نشر : بدون يذكر فيه احمد كمال ان قدماء المصريين هم من اتباع (حورس)

العرب الذين تغلبوا على الوطنيين الافريقين وقت نشأة الأمة المصرية وذلك منذ مبدأ التاريخ وعصر الروايات الأولى الذى يسميه اليونان خطأ بعصر الأرواح مع انهم كانوا بشرًا على حد قوله - وقد استنبط البرهان على ذلك من أقدم الآثار من روايات مؤرخى اليونان ، ينظر ٣٨ ، ٣٩ ، كذلك المحبر لابن حبيب ١٦٦- دار الآفاق بيروت ، تاريخ نشر بدون ، وفيه ذكر لفراعنة مصر العرب فى زمن ابراهيم الجليل عليه السلام (ق ١٩٠ ق م٠) مما يدل على عروبية مصر .

ف - انظر العادات وتقاليد الشعوب القديمة ، د٠ فاضل عبد الواحد وعامر سليمان ٤ ، ١٩٧٩ دار نشر بدون / العراق .

٥ - انظر : مروج الذهب ومعادن الجوهر لأبى الحسن المسعودى ١ : ٣٧٩ وما بعدها ، ط ٠ ١٩٦٤ السعادة بمصر .

٦ - سورة الروم ٢١ ، النساء ١ ، الاعراف ١٨٩ ، الزمر ٦ ، النحل ٧٢ ، الشورى ١١ .

٧ - رسائل ابن حزم الأندلسى بتحقيقه ١ : ٢٣ وما بعدها ، ط ٠ أولى ١٩٨٠ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت وايضاً : الغزل فى العصر الجاهلى ، أحمد الحوفى ، ١٢٨ ط ٠ ثانية نهضة مصر بالقاهرة ١٩٧٢ .

٨ - انظر : فلسفة الجمال فى الفكر المعاصر د٠ محمد زكى العشماوى ٧ وما بعدها ١٩٨٠ دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت .

٩ - انظر : الغزل فى العصر الجاهلى ، ١٥ .

١٠ - الحضارة الفينيقية ، ج٠ كونتنو ترجمة محمد عبد الهادى شعيرة ١٢٤ مراجعة طه حسين ، سلسلة المراجع الجامعية ، قسم الترجمة

والألف كتاب ١٩٤٨ مركز كتب الشرق الأوسط بالقاهرة .

١١ - المدخل الى تاريخ العراق القديم ، القسم الأول العراق القديم
د . سامي الأحمد ١ : ٤٣٩ مطبعة الجامعة ١٩٨٣ بغداد ، العرب قبل
الاسلام ٦٨ ، ٦٩ وفيه يشير الى عروبة حمورابي العمليق وشعبه .

١٢ - مصر والشرق الأدنى القديم د . نجيب ميخائيل ابراهيم ٤ : ٥٣١
ط . ثانية ١٩٦٦ دار المعارف بغداد .

١٣ - السابق ٤ : ٥٣٢ .

١٤ - اشعار الحب عند قدماء المصريين ، نقلها الى العربية د .
ابراهيم شحاته ، المعارف بمصر ١٩٦٩ .

١٥ - السابق ١١ .

١٦ - السابق ١٣ وما بعدها .

١٧ - السابق ١١ وما بعدها .

١٨ - انظر :

١٩ - الأدب المصري القديم او ادب الفراعنة ١ : ١٥٣ ، ١٥٤ ط .
اولى ١٩٤٥ لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة .

٢٠ - اشعار الحب ١١ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، ول ديواننت
١ : ١٤ ترجمة محمد بدران ط . ثالثة ١٩٦٥ لجنة التأليف والترجمة
والنشر ، القاهرة .

٢١ - السابق ١١ وما بعدها .

٢٢ - رسائل ابن حزم ٣٢ .

٢٣ - اشعار الحب ١١ ، مصر والشرق الأدنى القديم ٤ : ٥٣٧ .

٢٤ - ملحمة جلجامش ن.ك. ساندرز ، ترجمة محمد نوفل وفاروق
القاضي ٢٥ دار المعارف بمصر ١٩٧٠ .

٢٥ - مصر والشرق الأدنى القديم ٤ : ٥٣٣ .

٢٦ - الأدب المصري ١ : ١٧٤ وحتحور أو هاتور آلهة الحب والغزل ،
انظر أصول الحضارات عبد العزيز عبد الغنى ٢ : ٣٠ ، ط . ١٩٧١
دار الفكر ، بيروت .

٢٧ - سيرة ابن هشام ١ : ٥٥ تحقيق محيى الدين عبد الحميد ،
صبيح بالأزهر ١٩٦٣ والمحير لابن حبيب ٣١٦ ، ٣١٥ دار الآفاق الجديدة ،
بيروت ، تاريخ نشر بدون ، وفي طريق الميثولوجيا عند العرب ، محمود
سليم الحوت ٧٠ - ٧٦ ط . ١٩٧٩ دار النهار بيروت والأساطير
دراسة حضارية مقارنة د . احمد كمال زكى ٧٧٠٧٦ ط . ١٩٧٩
دار العودة بيروت والرمز الشعري عند الصوفية د . عاطف نصر ، ط . ١٩٧٨
دار الأندلس بيروت .

٢٨ - انظر : فى طريق الميثولوجيا ٧٠ ، ١٥٣ وشعراء السعودية
المعاصرون احمد كمال زكى ٨١ ، ٨٢ اولى دار العلوم ١٩٨٣ الرياض
دفاع عن الفلكلور د . عبد الحميد يونس ٨٥ - ٩٠ الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٧٣ ، من الأساطير العربية والخرافات مصطفى الجوزو ١٠٢
اولى ١٩٧٧ دار الطليعة بيروت ، والأساطير عند العرب ١٢٤ ، ١٢٨ ،
١٣١ ، واسم المؤلف وسنة ودار النشر بدون ، والكتاب من مجموعة
الجامعة الأردنية تحت رقم ٣٩٨ر٢ ع ٣٧٨٢١ .

٢٩ - يتحدد : ينكسر جلده ويتغضن فيطفئ رونقه ، انظر : اشعار
الشعراء الستة الجاهليين ، من اختيار الشنتمري ٢ : ٣٩٤ اولى ١٩٨٢
دار الفكر بيروت والاصمعيات ٢٢ ، رابعة ، دار المعارف بمصر ١٩٧٦
وديوان عنقرة ٧٢ .

٣٠ - الاصبعيات تحقيق احمد مجيد شاكر ، والسدف ، ظلمة الليل .

٣١ - اشعار شعراء الستة ٢ : ٢٠٣ والسجف هو الستر الرقيق المشقوق
الوسط والاسعد برج الحمل ، يهل : يرفع صوته بالتكبير والحمد لله ،
الدمية : التمثال ، نثار : تطلّى بالشيد ، قرمذ : خزف مطبوخ .

٣٢ - ديوانه ، وشعراء السعودية ١٠٨ ، اشعار الحب عند قدماء
المصريين نقلها الى العربية د . ابراهيم شحاته « دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .
٣٣ - اشعار الشعراء ١ : ٦٣ ، ٩٢ وديوان الاعشى ، امرؤ القيس ،
حياته وشعره للطاهر احمد مكى ، الرابعة ، دار المعارف بمصر ١٩٧٩ ،
سقفة : دير بالشام ، المزيد : الذى علاه الزيد ، السانجوم : واد ،
وصبغ اصفر تزين به الدمى وتباله مدينة الى الجنوب من مكة هكر :
مدينة فى اليمن .

٣٤ - اشعار الشعراء ٢ : ٣٩٤ ، ٤١٧ ، والثغر الالى : الاسمر اللثة
صفة مدح ، منور : اقحوان نقى البياض .

٣٥ - السابق ١ : ٤٩ .

٣٦ - السيرة ١ : ٧٣ ، ٧٥ .

٣٧ - امرؤ القيس ١٨٧ والادم يضربن الى السيرة ، الحواصن :
جمع حصان وهى العفيفة ، المبرقعات اللواتى يبرزن للرجاء ، الروانى :
الدائيات النظر .

٣٨ - اشعار الشعراء ١ : ٣٤ ، ٢ : ٤٦٥ والاصبعيات ١٣٢ والرثم
الابيض من الظباء ، نصته : رفعت ، المعطن : ليس فيه حلى ، تبستينك :
تذهب بعقلك ، اصلتى : ثغر يراق ، النعم : التشديد البياض ، شادن :
ولد الغزال ، الجدة : الخطة فى ظهر الحمار تخالف لونه ، صاحة :
مكان ، المرشق : النظبية المسادة عنقها لتأسرك بتظرة .

٣٩ - امرؤ القيس ١٧٢ ، ١٧٣ والاعراض الاودية ، غير منبق ،

لم يخرج ثمرة ، غزلة : جمع غزال جاذر : ولد البقرة الوحشية ، غوارب :
أوائل ، الألا والشهري : أسما شجر .

٤٠ - انظر : فى طريق المثلوجيا ١٠٩ ، شوكان : موضع كثير النخل ،
صرام : صرم الشيء قطعه وصرام النخيل : جنى ثمرة ، انظر :
امرو القيس ١٧٣ .

٤١ - الاصغيات ١٨٦ والشهام : الخمر وذبول الشفنين ، بيسان :
مدينة فى داسطين ، توام جمع تواعم .

٤٢ - السيرة : ١ : ٥٢ .

٤٣ - شعراء السعودية ١١١ .

٤٤ - اشعار الشعراء ١ : ٣٤٩ .

٤٥ - ينظر : موسوعة الفلكلور والاساطير العربية شوقى عبد الحكيم
٤٨٥ وما بعدها ، الأولى ١٩٨٢ دار المودة ، بيروت ، وفى طريق المثلوجيا
١٥٢ وما بعدها وقد كان من عاداتهم كما يقول نيلوس (٤١٠) ان العرب
كانوا يضحون ناقة خالصة البياض وهم يعنون عند طلوع الشمس أو عند
ظهور نجمة الصباح ينظر السيرة ١ : ٥٥ .

٤٦ - ديوانه ، والمخير الثمل ، وكانت الخمر من ضمن الطقوس
الدينية يقول الاعشى :

وقابلها الريح فى دنها

وصلى على دنها وارتسم ، المحبر ٣٢١ .

٤٧ - انظر بحث احمد كمال زكى (التراث الادبى بين اللزوم
والتخطى) هامش ٤٧/٤٥٢ والمنشور بمجلة كلية الآداب جامعة الملك
سعود ، المجلد الحادى عشر ، العدد الثانى ١٩٨٤ الرياض .

٤٨ - شرح المعلقات السبع للزوزنى ٢٠٣ ، ٢٠٤ والعيطل الطويلة

العنق من النوق ، الأدماء : البيضاء منها الجكر : الناقة ، الهجان : الخالص
البياض ، لم تقرا جنينا : لم تضم في رحمها ولها ، رخضا : لينا ،
حصان : عفيفة .

٤٩ - السابق ٤٤ ، ٤٦ ، والثريا كانت آلهة عند العرب لأنها -
حسب اعتقادهم - مانحة الغيث وأهميته معروفة لديهم ، انظر : في طريق
المثولوجيا ١٠٠ وقد كان لآلهة العرب مدنة كما اشرنا سابقا ولها حمى
وحرمة لا تطال ومن هنا نستطيع تفسير رمز الشعراء ومنهم امرؤ القيس
بان بيت الحبيبة وخباءها يحرسه رجال أشداء لا يتركون فرصة لأحد
للموصول أو التلاعب بحرمة وقديسته والا تعرض للقتل .

٥٠ - الاصبعيات ١٨٦ ، اشعار الشعراء الستة ١ - ٦٢ ، العدولى
هو السفين المنسوب الى عد ولى قرية في البحرين تنسب اليها السفن ،
انقحام : ان يقتحم منزلا بعد منزل يطويه ، الميسناني : ضرب من الثياب
نسبه الى ميسان وهو كورة البصرة وواسط .

٥١ - شعراء الشعراء الستة ١ : ٢٢٩ مهدد اسم الجارية الحبيبة .

٥٢ - ديوانه : المعلقة وفي كثير من قصائده .

٥٣ - شعراء الشعراء الستة ١ : ٢٣٠ ، ٣٣٢ والاشمط : الذى خالطه
الشيب ، الصرورة : الذى لم يذنب مطلقا ، اروي : اناث الوعول .
الصخد : الملس .

٥٤ - موسوعة الفلكور ٤٨٦ .

٥٥ - الاصبعيات ١٨٠ وديوان عنتره ٤١ ، ٥٨ ، ٦٠ .

٥٦ - امرؤ القيس في ديوانه وامرؤ القيس ١٩٣ ، شعراء الشعراء
الستة ١ : ٣٥ / ٢ : ٤١٥ ، ٤٥٠ ، ٤٥٢ ، ديوان عنتره ٤٠ ، ٤٣ ،
٥٤ ، ٣٨ والمفضليات شرح الانبارى ٣٨٦ مطبعة اليسوعيين بيروت ١٩٢٠ ،
المدخل الى تاريخ العراق القديم ، القسم الاول العراق القديم . د. سامى

الأحمد ١ : ٤٣٩ مطبعة الجامعة ١٩٨٣ بغداد ، العرب قبل الاسلام ٦٨ ،
٦٩ ، وفيه يشير الى عروبة حمورابي العمليق وشعبه ، مصر والشرق الأدنى
القديم ، د . نجيب ميخائل إبراهيم ٤ : ٥٣١ ط . ثانية ١٩٦٦ دار المعارف
بغداد ، اشعار الحب ١١ وما بعدها وقصة الحضارة ، ول ديورانت ١ : ١١٤
ترجمة محمد بدران ط . ثالثة ١٩٦٥ لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة .

٥٧ - انظر دفاع عن الفلكلور ٨٦ .

٥٨ - انظر رسائل ابن حزم ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٤٤ .

٥٩ - ديوانه - ٤٨ ، ٥٤ ، ٤١ .

٦٠ - ديوان عنقرة / ٤٨ ، ٥٤ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٤١ ، اشعار الحب ١١
وما بعدها ، وقصة الحضارة ، ول ديورانت ١ : ١١٤ ترجمة محمد بدران
ط . ثالثة ١٩٦٥ لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة .

٦١ - الاصمعيات ٦٠ ، ديوان عنقرة ٤١ ، شعر الشعراء الستة
٢ : ٤١٥ ، الاصمعيات ٤٨ ، ديوانه ٧٥ ، السابق ١١ وما بعدها . الأدب
المصري القديم ١ : ١٧٢

٦٢ - شعر الشعراء الستة ٢ : ٤٥١ ديوان عنقرة ٤١ ، ٤٨ ،
٦٤ ، ٥٤ شعر الشعراء الستة ١ : ٥٠ / ٢ : ٤٥١ وتطور الغزل بين
الجاهلية والاسلام شكرى فيصل ٥٥ ط . خامسة دار المعلم للملايين
بيروت . وانظر ايضا : شاعرات العرب فى الجاهلية والاسلام ، بشير
يموت ٦٤ ط . اولى ١٩٣٤ ، المكتبة الأهلية بيروت ، السابق ١٣ وما بعدها .

٦٣ - ديوانه ٥٦ ، ٥٧ وانظر شاعرات العرب ١٠٢ ، اشعار الحب
١١ وما بعدها ، ومصر والشرق الأدنى القديم ٤ : ٥٣٧

٦٤ - الغزل فى العصر الجاهلى ١٣٧

٦٥ - المفضليات ٣٨٤ والخفر الحياء ، القدح : الرد ، الوزع :
الترك والكف من كف يكف .

٦٦ - ديوانه ٥٨ ، ٧١ ، ٤٥ ، شعر الشعراء الستة ١ : ٣١ ،
الاصبعيات ٢٢٦ امرؤ القيس ١٦٤ المصيب : موضع رمى الجمار بطنى ،
الغرب : دلو مقلد بالماء ، المفاضلة : الأرض الواسعة الجدول : النهر
الصغير الصفيح : حجارة على جانبي الجدول ، مصوب : متحدر .

٦٧ - شعر الشعراء الستة ٢ : ٣٠٤

٦٨ - ديوان عنقرة : ٤٤ ، ٥١ ، ٦٤ ، ٤٨ ، ٥٥ ، انظر :

Trobadours et Cours d' amour , J. LAFFITE - HOUSSAT,
P. 89, que sais - Je ?? Presses Unirersitairiess de France.

السابق ١١ وما بعدها .

٦٩ - شعر الشعراء الستة ١ : ١٦ ديوان عنقرة - ٤٥ ، ٦٨ ،
رسائل ابن حزم ٣٢

١ - رسائل ابن حزم ٥٨

– أهم الأعلام والبلدان الواردة في البحث –

١ – انانا : هي عشتار الالهة السومرية الهة الحب والخصب والحرب وكانت تسمى ملكة السماء حامية أوروك .

٢ – انليل : اله الأرض والريح والهواء في العراق القديم وكان حاميا لمدينة نيبور .

٣ – أور : تقع جنوبى بابل ولها تاريخ حافل .

٤ – أروك : التوراتية والوركاء الحديثة وقد كانت مدينة هامة في القديم وبها معابد عظيمة لعشتار وغيرها كما كانت العدو التقليدى لمدينة كيش وأصبحت بعد الطوفان مقرا لاسرة من الملوك من بينهم جلجامش المشهور .

٥ – تموز : أود موزى هو اله سومرى اله النباتات الميت الذى بكته عشتار وأصبح موضوعا للمراثى والأدعية ، ويروى انه كان زوجا لعشتار .

٦ – الزواج المقدس : عملية رمزية لدور الاله تموز فى علاقته بعشتار وفيه يقوم الملوك مقام تموز واهب الحياة بالاتصال بالكاهنة التى تقوم مقام عشتار مصدر الحياة ليعيد النشاط الى الطبيعة وكان يتم ذلك فى احتفالات رأس السنة البابلية فى الربيع وكانت تسمى احتفالات عيد اكتيو .

المائلة والمغايرة في العربية والعبرية
د • سعيد عبد السلام العكش

د . سعيد عبد السلام العكش
كلية الآداب جامعة عين شمس

ومما يلاحظ ان هذه الأصوات أو الحروف فى كل لغة ليست ثابتة
فقد تتغير بمرور الزمن أو لوقوعها فى وضع خاص فى حالة التركيب .
فان بعض اللغات يتغير عدد حروفها ويتبدل لفظ الكثير من كلماتها .
فالحروف اللثوية مثلا فى اللغة العربية (ث ، ذ ، ظ) انتهى بها الأمر
الى الزوال فى كثير من اللهجات العربية العامية ، وابدلت غالبا بالتاء
والدال والضاد أو الزاى المفخمة . وكذلك حال الجيم التى أصابها بعض
التغير فى بعض اللهجات العربية (١) .

المطابقة : $\frac{1}{2} \cdot \frac{1}{N} \left(\frac{1}{3} \cdot \frac{1}{N} \right)$

(١) محمد المبارك ، فقه اللغة ، دمشق ١٩٦٠ ، ص ٣٨

(٢) د . إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، القاهرة ١٩٨٤ ،

ص ۱۷۸

واقْتِصاداً في الجهد الغُضلي ، والمماثلة ظاهرة شائعة في كل اللغات بصفة عامة غير أن اللغات تختلف في نسبة التأثير وفي نوعه (٣) .

والمماثلة كما تحدث بين الأصوات الصامتة ، تحدث كذلك بين الحركات ، كما تحدث أيضاً بين الأصوات الصامتة والحركات . *

وقد تناول سيبويه ما يحدث من تأثير الأصوات المتجاورة بعضها ببعض وسمى هذه الظاهرة بالمضارعة وعبر عنها بقوله « هذا باب الحرف الذي يضارع به حرف من موضعه والحرف الذي يضارع به ذلك الحرف وليس من موضعه » الصاد الساكنة (٤) إذا كانت بعدها الدال نحو مصدر وأصدر والتصدير ، حيث أبدلت الصاد زايًا مفخمة لأن الزاي « أشبه الحروف بالدال من موضعه » وهي « مجهورة غير مطبقة » ولكنهم « لم يبدلوها زايًا خالصة كراهية الاجحاف بها للاطباق » و « سمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زايًا خالصة » وذلك قولك في التصدير : التذير ، وفي الفصد : الفزد ، وفي اصدرت : أزدرت (٥) .

ويعلل سيبويه لهذه المضارعة أو هذه المماثلة - كما اصطلح عليه اللغويون المحدثون - بقوله « وإنما دعاهم الى أن يقربوها (أي الصاد) ويبدلوها (زايًا مطبقة) أن يكون عملهم من وجه واحد ، وليستعملوا السنتهم في ضرب واحد (٦) » .

وقد عالج ابن جنى هذه الظاهرة بعد سيبويه وسماها الادغام

(٣) نفس المصدر ، ص ١٧٨

* Noscati, An introducing to comp. Crommar Cernany 1969, p. 56.

(٤) قال سيبويه : « فإن تحركت الصاد لم تبدل ، لأنه قد وقع بينها شيء (أي صوت اللين) وهذا يوافق عليه اللغويون المحدثون . »

(٥) سيبويه ، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥ ، ص ٤٧٧ ، ٤٧٨ .

(٦) نفس المصدر .

الأصغر ، وهو عنده تقريب الحرف من الحرف وادناؤه منه من غير ادغام يكون هنالك . وينقسم هذا التقريب عنده الى :

١ - تقريب فى الأصوات الساكنة .

٢ - تقريب فى أصوات اللين .

ويقول ابن جنى فى التقريب فى الأصوات الساكنة : « من ذلك ان تقع فاء (افتعل) صادًا أو ضادًا أو طاءً فتقلب لها تاؤه طاء ، وذلك نحو : اضطبر ، واضطرب ، واطرد ، واططم فهذا تقريب من غير ادغام . ويعتل ابن جنى ما فى اطرء من الإدغام بأن « ادغامه وقع التقاطًا لا قصداً (٧) وذلك ان فاءه طاء فلما ابدلت تاؤه طاء صادفت الفاء طاء ، فوجب الادغام لما اتفق حينئذ ، ولو لم يكن هناك طاء لم يكن ادغام » (٨) .

ويضيف ابن جنى « من ذلك ان تقع فاء (افتعل) زايًا أو دالًا أو ذالًا ، فتقلب تاؤه لها دالًا كقولهم ، ازدان وادعى ، وادكر واذكر فيما حكاه أبو عمرو » . « من ذلك ان تقع السين قبل الحرف المستعلى فتقرب منه بقلبها صادًا وذلك كقولهم فى سقت : صقت ، وفى السوق : الصوق ، وسبقت ، وفى سالخ (٩) وساخط : صالح صاخت ، وفى سقر : صقر » (١٠) . ومنه أيضا « تقريب الحرف من الحرف نحو قولهم فى نحو مصدر : مزدر . وفى التصدير التزدير » (١١) .

(٧) أى من غير أن يقصد اليه . تقول : لقيت فلانا التقاطًا أى فجأة .

(٨) ابن جنى ، الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ، مطبعة

دار الكتب ، القاهرة ١٩٥٥ الجزء الثانى ، ص ١٤١ .

(٩) يقال سلغت الشاه اذا طلع نابها .

(١٠) نفس المصدر ، ص ١٤٢ .

(١١) نفس المصدر ، ص ١٤٤ .

ويقول ابن جني في التقريب في أصوات اللين : « من ذلك الجملة
وانما وقعت في الكلام لتقريب الصوت من الصوت ، وذلك نحو : عالم
وكتاب وسعى وقضى واستقضى . الا تراك قربت فتحة العين من عالم
الى كسرة اللام منه ، بأن نحوت بالفتحة نحو الكسرة فأملت الألف نحو
الياء ، وكذلك سعى وقضى ، نحوت بالألف نحو الياء التي انقلبت
عنها » . « ومن ذلك تقريب الصوت من الصوت مع حروف الحلق نحو
شعير ويعير ورغيف » (١٢) .

ويقرر المحدثون من اللغويين ان الأصوات اللغوية المنجلورة يتأثر
بعضها ببعض ، وانها في تأثرها تتجه الى نوع من المماثلة بينها ، ليزداد
مع مجاورتها قربها في الصفات او المخارج ، غير انها تختلف في نسبية
تأثرها بعضها ببعض .

ويقسم د . ابراهيم انيس درجات التأثير ونسبته الى الموضوعات
الآتية (١٣) :

١ - الجهر والهمس : وذلك اذا التقى صوت مهموس بصوت
مجهور ، فقد يقلب أحدهما الى نظير الآخر ، بحيث يتكون منهما صوتان
مهموسان او مجهوران .

٢ - انتقال مجرى الهواء من الفم الى الأنف وبالعكس : وذلك ان
من الأصوات ما يتخذ الهواء مجراه حين النطق بها خلال القم وهي الكثرة
الغالبة في اللغة العربية ، ومنها ما يتخذ الهواء معها مجراه من الأنف
كالنون والميم . وقد لاحظ المحدثون ان الصوت من النوع الأول قد ينتقل
الى نظيره من النوع الثاني ، وتحت تأثير ظروف لغوية خاصة .

٣ - انتقال مخرج الصوت من مخرجه الأصلي الى مخرج آخر ،
فيستبدل به اقرب الأصوات اليه في هذا المخرج الجديد .

(١٢) نفس المصدر ، ص ١٤١ ، ١٤٣

(١٣) الأصوات اللغوية ، ص ١٨٢ - ١٨٦ .

٤ - تغير صفة الصوت من الشدة الى الرخاوة أو العكس .

٥ - الادغام : وهو فناء أحد الصوتين فى الآخر اذا كانا متجانسين

أو متقاربين .

ولكن السؤال هو : اى الصوتين يؤثر فى الآخر ؟

ويجيب د . عبد الصبور شاهين بقوله أنه الصوت الذى يكون فى الموقع الأقوى فالموقع القوى هو الشرط الأساسى للتأثير . ويعنى بقوة الموقع ان يكون الصوت متلوا بحركة غير قابلة للسقوط ، إما لكونها طويلة ، وإما لأن حركة سابقة عليها سقطت ، فامتنع سقوط الأخرى ، لأنها تزداد تشبثاً بموقعها ، وتمنح الصوت قبلها قوة موقعيه ، يفرض بها تأثيره على الصوت السابق غير ذى حركة مثل عبارة : « من بعد ذلك » فالدال والذال صوتان متواليان ، وكل منهما مجهور ولكن الدال صوت انفجارى ، والذال صوت احتكاكى رخو ، فإذا نظرنا الى حركتهما وجدنا حركة الدال قصيرة هى الكسرة وحركة الذال طويلة هى (الألف) ، وقد سلك النطق الفصح مسلكا اسقط به الكسرة بعد الدال ، فاتصلت مباشرة بالذال هكذا « من بعد ذلك » . ومن ثم أصبحت الذال فى الموقع القوى وضعف موقع الدال بسقوط الحركة ، فتأثرت الدال وهى الصوت الأول ، بالذال وهى الثانى ، فصارت ذالا مثلها ، أى ان الذال منحتها كل خصائصها ونطقت العبارة « بعد ذلك » (١٤) .

___ ومثال آخر هو كلمة « اصدق » حيث تجاوزت الصاد مع الدال مباشرة ، والدال موقعها أقوى ، فأثرت فى الصاد بأن منحتها صفة الجهر ، فنطقت الكلمة « ازدق » بالزاي المقحمة (١٥) .

(١٤) د . عبد الصبور شاهين ، المنهج الصوتى للبنية العربية ،

مطبعة جامعة القاهرة ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩

(١٥) نفس المصدر .

وهناك اصطلاحات لعلماء الأصوات (١٦) في أنواع التأثير الناتجة
عن قانون المماثلة ، فان اثر الصوت الاول في الثانى ، فالتأثير (تقدمى
او اتباعى $\text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ}$) ، وان حدث

العكس واثر الصوت الثانى فى الاول فالتأثير (رجعى او مدبر
 $\text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ}$.

وان حدثت مماثلة تامة بين الصوتين فالتأثير (كلى $\text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְوֹ}$ ، وان كانت
المماثلة فى بعض خصائص الصوت فالتأثير (جزئى $\text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ}$ وفر
كل حالة من هذه الحالات الأربع قد يكون الصوتان متصلين (اى
متجاورين) بحيث لا يفصل بينهما فاصل من الأصوات الصامتة او الحركات
وقد يكون الصوتان منفصلين بعضهما عن بعض بفاصل من الأصوات
الصامتة او الحركات .

وسوف نتحدث فيما يلى عن كل نوع من هذه الأنواع .

أولا : المماثلة المتصلة (او المتجاورة)

$\text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ}$

١ - مماثلة تقدمية جزئية $\text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ}$: $\text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ}$:

وفيهما يستبدل الصوت المتأثر بصوت آخر يماثله فى صفة من صفاته

(١٦) انظر مثلا

$\text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ} \text{קָמַרְוֹ}$

ص ٨٤ . الأصوات اللغوية ، ص ١٨٠ . المنهج الصوتى ، ص ٢٠٩ .

ولا يماثله في المخرج فحين نصوص « افتعل » في العربية من « ضرب » ،
 إذ تصير الكلمة أولا « اضترِب » فيؤثر الصوت الأول في الثاني ليصبح
 مثله مجهورا مطبقا أي اضطرب . ونحو تأثير حرف القاف المجهورة على

حرف التاء المهموسة فيصبح طاء ليمائل القاف في الفعل

פָּרַץ

الذي يقابل « قتل » في العربية (١٧) .

ومن أمثلتها في العربية : اصتبر ← اضطبر ، اصتبغ ← اضطبغ .

وفي العبرية : ← و ←

פָּרַץ ← פָּרַץ , פָּרַץ ← פָּרַץ

فقد اثرت الصاد (او الضاد) المفخمة على التاء المبرقة

التالية لها وحولتها الى نظيرها وهو الطاء (١٨) .

ومثل ازتهر ← ازدهر ، ارتان ← ازدان ، ارتجر → أردجر .

وفي العبرية : פָּרַץ ← פָּרַץ فقد تغيرت التاء

المهموسة الى دال لتمائل الزاي قبلها في الجهر (١٩) .

وفي بعض لهجات الكلام اثرت الجيم في التاء بالجهر فصيرتها دالا

مثل : اجتمع ← اجمع ، اجتز ← اجذر (٢٠) .

(١٧) :

מ/א, תורת פפ"ב ופדורות, ת"א 1965

ص ٨ .

(١٨) الأصوات اللغوية ، ص ١٨١ ، ١٨٢ : وراجع أيضا سجل

ص ٨٦ . المدخل الى علم الأصوات ، ص ٧٧ .

(١٩) نفس المصدر .

(٢٠) الأصوات اللغوية ، ص ١٨١ . وايضا : المنهج الصوتي ،

ص ٢٠٩ .

٢ - مماثلة تقديمية كلية בְּפִנְיֹת קִדּוּשׁ בְּיָמֵינוּ

وفيهما يتغير الصوت الثانى ليمائل الصوت الأول بشكل تام ويصبحان صوتا واحداً ، وهو ما اصطلح القدماء على تسميته بالادغام (٢١) .
والمماثلة والادغام وان اشتركا فى بعض المعانى اختلفا فى بعضها وذلك ان معنى الادغام : اتحاد الحرفين فى حرف واحد مشدداً ، تماثلاً او اختلفا نحو « آمنا » فالنون مشددة نشأت عن نونين اولاهما لام الفعل والثانية الضير ، فاتحادهما ادغام وليس بمماثلة . واما « ادعى » فاصل الدال المشددة : دال وتاء « ادعى » الدال فاء الفعل ، والتاء تاء الافتعال ، قلبت دالا فهذا ادغام ومماثلة ايضا (٢٢) .

ومن امثلتها فى العربية سقوط تاء الافتعال اذا سبقت بصوت اسنانى او لثورى او صغيرى مثل اترك → ادرك ، ادعى → ادعى ، اضجع → اضجع ، اطلب → اطلب ، اظلم → اظلم ، اظلم → اظلم ، ازاد → ازاد ، اذكر → اذكر ، اذكر (٢٣) . وفى هذه الأمثلة اجتمع صوتان متجاوران الأول منهما مجهور والثانى مهموس فتأثر الثانى بالأول وانقلب الى صوت مجهور (٢٤) .

- (٢١) الأصوات اللغوية ، ص ١٨٢ . وايضا سيجل ، ص ٨٥
(٢٢) برجستراسر ، التطور النحوى للغة العربية ، المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ ، ص ١٨ .
(٢٣) الفعل الشائع الاستعمال فى اذكر هو « اذكر » ويعرف هذا التغير باسم مماثلة تبادلية فان فاء الفعل أى الدال ، وتاء الافتعال تشابهتا واستبدلتا بحرف ثالث مخالف لهما جميعا وهو الدال . المصدر السابق ، ص ١٩ . وراجع ايضا : بروكلمان ، فقه اللغات السامية ، ترجمة د. رمضان عبد التواب ، الرياض ١٩٧٧ ص ٩٤ .
(٢٤) الأصوات اللغوية ، ص ١٨٠

ومن أمثلتها بين الصوامت في العبرية تماثل حرف اللام مع حرف

الساخ مثل $\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$ ، $\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$.

وايضا تتماثل « هاء » الضهير المتصل المنصوب للغائب مع « النون » و « التاء » من ضيائر الرفع المتصلة بالأفعال مثل : \leftarrow

$\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$ ، $\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$ ، $\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$ ،

$\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$.

ومن أمثلتها بين الصوائت التماثل الذي يحدث بين السكون التام وحركة القامص قاطان السابقة له لتصبح حطف قامص مثل :

$\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$ (٢٥)

٣ - مماثلة رجعية جزئية

$\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$ ، $\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$ ، $\text{p'ok} \leftarrow \text{p'ok}$.

وفيهما يؤثر الصوت الثانى على الأول فيتحول الى صوت يشبهه فى احد صفاته :

ومن أمثلته فى العربية ما اجمع عليه القراء فى احكام القراءات من أن النون المشكولة بالسكون اذ وليها باء تقلب ميما مثل : « انبيئهم » ، « من بعد » فوجود الباء فى هذا النوع من الأمثلة استلزم انتقال النون من مخرجها الى مخرج الباء ، وترتب على هذا الانتقال ان استبدل بالنون صوت نظير لها فى المخرج الجديد ، واقرب أصوات هذا المخرج الجديد الى الفون هو « الميم » لأن كلا منهما من الأصوات الشبيهة بأصوات اللين فضلا عن ان النون والميم صوتان انفيان (٢٦) .

(٢٥) - مسجل ، ٨٦ . وراجع ايضا بلاو ، ص ٨ .

(٢٦) - الأصوات اللغوية ، ص ١٨٥ .

وفى اللهجة المصرية نسمع من يقول « جمب » بدلا من « جنب » ،
 « عمبر » بدلا من « عنبر » ، « مجر » بدلا من « مقبر » كَمَا يتحول
 فى العامية « الصاد » قبل « الغين » أو « الدال » الى « زاي » فالكلمة
 العربية « صغير » هى فى العامية « زغير » وكلمة « يصدق » هى
 « يزدق » (٢٧) .

ويقولون « يسحف » بدلا من « يزحف » فقد تأثرت الزاي فى
 هذا المثال ، وهى صوت مجهور ، بالحاء التالية لها ، وهى صوت
 مهموس ، فقلبت الزاي الى نظيرها المهموس وهى السين (٢٨) .
 وما قلب فيه المخرج كلمة « عند » أصلها « عمد » ، كما هى فى

العبرية **עמד** ومعناها معى بالميم فصارت الميم الشفهية نونا
 سنية بسبب جوار الدال السنية . ومثال كلمة « المطقة » أى الحلوة أصلها

« المتقة بالتاء فان مطابقتها فى العبرية **מטק** فشبهت التاء غير المطبقة
 بالقاف القريبة من الحروف المطبقة ، فصارت طاء مطبقة (٢٩) .

ومن أمثلتها بين الصوامت فى العبرية **קפץ** ← **קפץ**

فقد تغير حرف الباء المجهورة الى الفاء المهموسة لتماثل القاف ، وايضا

קפץ ← **קפץ** وفى

(٣٠) نجد أن حرف النون المجهورة يؤثر على حرف الباء

(٢٧) المنهج الصوتى ، ص ٢٠٩ . راجع أيضا بروكلمان ، ص ٥٧ .

(٢٨) د . رمضان عبد التواب ، التطور اللغوى ، القاهرة ١٩٨٣ ،

ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢٩) برجستراسر ، ص ٢٠

(٣٠) تبادل الباء مع الميم يرجع ايضا الى اتفاق هذين الصوتين فى

المخرج فى مواضع خاصة ومن أمثلة ذلك فى اللهجات العربية مكة وبكة ،

ثلية وثلمة وبين العربية والعبرية المادة م ح ن فى العربية ، ب ، ح ، ن

فى العبرية وهى بمعنى امتحن أو اختبر . راجع د . محمد بحر عبد المجيد ،

بين العربية ولهجاتها والعبرية ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٢٢ .

ويجعله ينطق مثل الميم (٣١) . ومن أمثله بين الصوائت والصوامت :

אָפּוֹר ← אָפּוֹר

אָפּוֹר ← אָפּוֹר , אָפּוֹר ← אָפּוֹר

← فالنطق الشفوي للحروف א ו נ ד

في الأمثلة السابقة يبدأ قبل أن ينتهي نطق الصائت السابق

(السكون المتحركة والصيرية) ، ولهذا يدمج الصائت في الحرف

الشفوي أي يتغير إلى شوروق ، وقد سببت هذه المماثلة أيضا في نطق

السكون المتحرك قبل الياء مثل الحيريق (٣٢) .

٤ - مماثلة رجعية كلية :

אָפּוֹר ← אָפּוֹר

وفيها يؤثر الصوت الثاني على الصوت الأول فينغير ليمثله بشكل

تام ، وفي هذه الحالة يكون الصوت الأول ساكنا . ويوجد مثل هذا

التأثير الصوتي في العربية في صيغتي «تفاعل» و «تفعل» وعلى اخص في

لغة القرآن الكريم حيث قيس الماضي على المضارع الذي حدثت فيه تلك

المماثلة نحو يتذكر ← يتذكر ، يتطهر ← يتطهر ، يتهم ← يتهم (٣٣)

אָפּוֹר ← אָפּוֹר , אָפּוֹר ← אָפּוֹר

אָפּוֹר ← אָפּוֹר , אָפּוֹר ← אָפּוֹר

ويظهر هذا التأثير في العبرية عند تصريف الأفعال التي لاها قاء

وفي العبرية مثل :

(٣١) אָפּוֹר و ص ٨٧ .

(٣٢) نفس المصدر ، ص ٨٦ .

(٣٣) بروكلمان ، ص ٦٠ .

(٣٤) אָפּוֹר و ص ٨٧ .

כָּרַךְ כָּרַךְ ← כָּרַךְ (قارنه أيضا ۱۲۵ ← ۱۲۵)

وتميل اللغات السامية كلها تقريبا الى ادغام « النون » فيها يليها مباشرة من الاصوات الصامتة وذلك امر شائع جدا . ففي العربية نجد الادغام في حرفي النون : « من » و « عن » حيث تدغم « النون » في « الميم » او « اللام » التي تليها مثل « ان لا ← الا ، من ما ← ما ، عن ما ← عما (٣٦) » .

وفي العبرية نجد ان هذا التأثير يكاد يكون مطردا :

לָכַךְ לָכַךְ ← לָכַךְ ، לָכַךְ ← לָכַךְ ، לָכַךְ ← לָכַךְ

(٣٧)

כָּרַךְ ← כָּרַךְ

ونجد ايضا هذا التأثير في بعض احكام القراءات في اللغة العربية وذلك عند اجتماع الباء مع الجيم في مثل « اركب معنا » (٣٨) فقد قلبت الباء ميما اي ان صوت الفم الباء انتقل الى نظيره من اصوات الانف « الميم » (٣٩) .

ومن امثلته أيضا ادغام « لام » أداة التعريف فيما يليها من اصوات الصفيح والاسنان والاصوات المائعة (اللام والراء والنون) مثل الشمس ← اشمس ، الرجل ← لرجل . وقد امتد هذا الادغام في اللهجات الحديثة الى الاصول الغارية كذلك ففي مصر : الكل ← اكل .

(٣٥) نفس المصدر .

(٣٦) بروكلمان ، ص ٦١

(٣٧) 𐤀𐤊𐤏𐤋 و ص ، وراجع أيضا بلاو ، ص ٩

(٣٨) سورة هود آية ٤٢ « اركب معنا ولا تكن مع الكافرين » .

(٣٩) الاصوات اللغوية ، ص ١٨٥

وفى العبرية تدغم « اللام » فى القاف فى مضارع الفعل

(٤٠) . $\pi p' \leftarrow \pi p'$

وفى اللهجة المصرية يجوز ادغام «التاء» و «الذال» و «الدال»
و «الضاد» و «الطاء» فى تاء الفاعل مع التشديد مثل : أردت ←
أرت ، اخذت ← اخت ، بسطت ← بست كما نسمع من يقول بت
بدلا من بنت (٤١) .

ثانيا - المماثلة المنفصلة (غير المتجاورة) :

٥ : خ ١٥٢١ - ١/٢ ١٥١٠ ك ١٠٢١

ان يتغير صوت كلامى ليمائل آخر لا يجاوره مباشرة . وهذا النوع
من المماثلة ليس شائعا وامثله اقل بكثير من امثلة المماثلة المتصلة :

وقد تعرض سيبويه فى كتابه لهذه المماثلة فذكر ان المضارعة بين
الصوتين قد تتم مع البعد نحو مصادر والصراط لان الطاء كالدال (٤٢) .
ويمكننا ايضا تقسيم المماثلة المنفصلة الى الانواع الاربعة الآتية :

١ - مماثلة تقديمه كلية :

ومن امثلتها فى العربية تأثر حركة الضم فى ضمير النصب والجر
الغائب المفرد المذكر (هـ) والجمع المذكر (هم) والجمع المؤنث

(٤٠) بروكلمان ، ص ٦٢

(٤١) برجستراسر ، ص ٣١ . بروكلمان ، ص ٦٠ ، وراجع ايضا

د . محمود فهمى حجازى ، علم اللغة ، الهيئة المصرية للكتاب ،

القاهرة ١٩٧٠ ، ص ٣٩

(٤٢) سيبويه ، الجزء الرابع ، ص ٤٧٨

(هن) والمثنى (هما) - بما قبلها من كسرة طويلة أو قصيرة ،
أو ياء ، فتقلب الضمة كسرة ، مثل برجله ← برجله ، فيه ← فيته ،
عليه ← عليه ، ضربته ← ضربته ، بصاحبهم → بصاحبهم ،
قاضيهم → قاضيهم ، بهن ← بهن ، بهما ← بهما (٤٣) .

ومن أمثلتها في العبرية :

לָמַד ← לָמַד ، וְלָמַד ← לָמַד

فنلاحظ في هذين المثالين أنه بعد نطق الحروف **ל** و **ו** تعود الأوتار
الصوتية إلى موضع نطق القامص السابقة ، ولهذا البتاج والسيجول إلى
قامص (٤٤) .

٢ - مماثلة تقديمية جزئية :

ومن أمثلتها تأثر لام الكلمة بفائها في الأصول العربية « ضحك »
التي هي في العبرية **לָחַק** فتتحول إلى قاف (٢٥) .

ويوجد هذا النوع من المماثلة في شمال غربي أفريقيا ، فالكلمة
العربية القديمة عفريت أصبحت في تونس : « عفريط » (٤٦) .

ويميل صوت الراء إلى تفخيم الأصوات المجاورة له مثل قولنا
« صور » في « سور » ، و « أخرص » في « أخرس » و « رفص »
في « رفس » (٤٧) .

(٤٣) التطور اللغوي ، ص ٢٥

(٤٤) **לָחַק** ، ص ٨٧

(٤٥) بروكلمان ، ص ٥٦

(٤٦) نفس المصدر ، ص ٥٨

(٤٧) التطور اللغوي ، ص ٢٨

ومن أمثلتها في العبرية ما نلاحظه في النطق الشعبي في الكلمات :

216 ← 216 ، 216 ← 216

فبعد نطق حركة الحولام وحركة القامص تعود الأوتار الصوتية إلى حالة الاسترخاء السابقة التي في نطق الأصوات المهموسة « و » ولذلك تتغير الأصوات المجهورة « ن و ه » إلى أصوات مهموسة (٤٨) .

٣ - مماثلة رجعية كلية :

من أمثلتها في العربية تشابه الحركة لحركة أخرى أو تشابهها لحرف صامت ، والأول لابد أن يكون منفصلاً لأن بين الحركتين حرفاً صامتاً فارقاً بينهما مثال ذلك « منذ » أصلها (من + ذو) فقلبت كسرة الميم ضمة ، تأثراً بضمة الذال بعدها (٤٩) .

وتطورت كسرة الميم إلى فتحة في صيغتي اسم الآلة : مفعول ومفعلة مثل مخدة ومزدغة للوسادة ومطرود للرمح الصغير (٥٠) .

ومن أمثلتها بين الصوامت في العبرية

216 ← 216 (فأمر ينأف' و'جأ')

216 ← 216 (فأمر ينأف' و'جأ')

216 ← 216 (فأمر ينأف' و'جأ')

(٤٨) ، ص ٨٧

(٤٩) برجشتراسر ، ص ٤٠

(٥٠) التطور اللغوي ، ص ٣٣

نلاحظ أن الصائت الأول (البتاج أو الحريق) تغير الى مسجول
تحت تأثير الصائت اللاحق (المسيجول) . وأيضا ←

← $\text{h} \text{p} \text{h}$ ← $\text{h} \text{p} \text{h}$ ، $\text{h} \text{p} \text{h}$ ← $\text{h} \text{p} \text{h}$

وغيرها (٥١) .

١ - مماثلة رجعية جزئية :

ومن أمثلتها ما ذكره نحويو العرب من أن السين اذا وقعت قبل
غين أو خاء أو قاف أو طاء جاز ابدالها صادًا ، كقولك « صلخ » بدل
« سلخ » ، و « صراط » بدل « سراط » . وقد اثرت الحاء المهموسة
على الضاد المجهورة في ضاحب وصاحب فتحولت الى نظيرها المهموس
وهو الصاد (٥٢) .

وفي العربية القديمة تتحول (ب) قبل « الراء » الى (ب)
في الكلمة العبرية : $\text{b} \text{r} \text{h}$ برغوث (٥٣) .

وتميل الراء الى تفخيم الأصوات المجاورة لها ، ومن هذا الإثر
قولنا في مصر : « طور » في « تور » المنقلبة عن « ثور » كما نطلق
كلمة « الضرب » على « الدرب » بمعنى الطريق المسدود (٥٤) .

$\text{b} \text{r} \text{h}$ ← $\text{b} \text{r} \text{h}$

ن أمثلتها بين الصوامت في العبرية

فقد أثر صوت القاف المهموس على الباء المجهور

فتحول الى نظيره الفاء المهموس . وعلى العكس من ذلك

(٥١) ، ص ٨٨ ، $\int d\phi$

(٥٢) برجشتراسر ، ص ٢٠

(٥٣) بروكلمان ، ص ٥٨

(٥٤) التطور اللغوي ، ص ٣٦

نجد أن حرف الراء المجهور

أثر على الحرف المسابق وغير حرف الكاف المهموس إلى حرف البيع

المجهور . ومن أمثلتها أيضا

فقد تغير حرف الفاء المهموس إلى حرف الباء المجهور ليتجانس مع

حرف الراء المجهور التالي له . وأيضا

نجد أن حرف الباء الشفوي تغير إلى

الميم الأنفي ليتماثل مع حرف النون (٥٥) .

ومن أمثلتها بين الصوائث :

فقد أثرت حركة الصيرية

تحت حرفي الدال والقاف على حركة الهاء فتغيرت البتاج إلى صيرية (٥٦) .

بعد هذا العرض وفي ضوء ظاهرة المماثلة يمكن أن نفسر حدوث

اللحن في بعض الكلمات في العربية فمن أمثلته بين الحروف نجد أن

العامية تقول « اشترت المشاية » والصواب اجترت . ويقولون أيضا

« فلان مشحذ » بدل مجتهد . وتعتبر ظاهرة المماثلة هي سبب حدوث

اللحن في الأمثلة المسابقة فالجيم وهي صوت مجهور جاورت : القاء

وهي صورة مهموس فتأثرت الجيم بالقاء تأثرا رجعيا فقلبت الجيم

صوتا مهموسا ، يتحد معها في المخرج وهو الشين فكلاهما وسط

الحنك (٥٧) .

(٥٥) سيجل ، ص ٨٨

(٥٦) نفس المصدر .

(٥٧) د . عبد العزيز مطر ، لحن العامة في ضوء الدراسات

اللغوية الحديثة ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٢٠٩

ومن أمثله بين الحركات قولهم لغوى بدلا من لغوى ، ويحصّد الزرع بدل يحصد أو يحصد وقولهم قرنفل بدل قرنفل (٥٨) فقد تم في هذه الأمثلة الانتقال الى صوت لين مماثل للصوت المجاور ليتم الانسجام بين صوتي اللين تيسيرا في النطق واقتصادا في الجهد العصلي .

وهناك قانون صوتي آخر ، يسير في عكس اتجاه قانون المماثلة ، وهو ما يعرف عند علماء الأصوات باسم « قانون المغايرة » .

المغايرة (أو المخالفة) $\text{דמך/ד} \text{ (} \text{ז' ה' ו' נ' / ז' , \text{ז')}$

المغايرة في علم الأصوات تعنى حدوث اختلاف بين الصوتين المتماثلين في الكلمة الواحدة . ويحدث هذا الاختلاف في الكلمة المشتبهة على التضعيف بأن يتغير أحد الصوتين المضعفين الى صوت لين طويل اى واو المد ، او ياء المد ، او الف المد ، او أحد الأصوات الشبيهة بأصوات اللين ، وهى المسماة بالأصوات المائعة (أو المتوسطة) وهى اللام والميم والنون والراء (٥٩) .

(٥٨) نفس المصدر ص ٢١٢

(٥٩) لحن العامة ، ص ٢١٥

وتتبادل الحروف ד"ד المكان في بعض الكلمات

مثال : $\text{ד"ד} = \text{ד"ד}$ (أيوب ٣٢/٣٨)

$\text{ד"ד} = \text{ד"ד}$ ، $\text{ד"ד} = \text{ד"ד}$ ، $\text{ד"ד} = \text{ד"ד}$

(حرقياى ٧/١٩) و (نحيا ٧/٧) -

$\text{ד"ד} = \text{ד"ד}$ ، $\text{ד"ד} = \text{ד"ד}$ ، $\text{ד"ד} = \text{ד"ד}$

ד"ד ، ד"ד ، ד"ד ١٩٧٩ ص ٦١ - ٦٢ .

ومن أمثلتها كلمة « *עֵנֶה* » تحولت في العبرية نالي

« شمس » وكان المتوقع أن تكون « شمس » طبقا لقانون تقابل الأصوات ، ولكن حدثت مغايرة في الحرف الأول وأصبح شيئا (٦٠) . وأيضا قد يفك الادغام ويصير الحرف المشدد حرفين مختلفين بقلب أول نصفه

الى حرف آخر . مثال ذلك أن « السنبلة » في العبرية « *סִנְבֵּל* »

بالباء المشددة أي الباعين وصارت أولاهما في العبرية نونا (٦١) .

ومن أمثلتها أيضا قلب أحد الصوتين المدغمين الى صوت لين طويل مثل « قيراط » أصلها « قراط » « دينار » أصلها دنار (٦٢) .

ويرى برجشتراسر أن العلة في المخالفة نفسية محضة ، نظيره الخطأ في النطق ، فنأ نرى الناس كثيرا ما يخطئون في النطق ، ويلغظون بشيء غير الذي أرادوه ، وأكثر ما يكون هذا إذا تتابعت حروف شبيهة بعضها ببعض ، لأن النفس يوجد فيها - قبل النطق بكلمة - تصورات الحركات اللازمة على ترتيبها ، ويصعب عليها إعادة تصور بعينه ، وبعد حصوله بمدة قصيرة ، ومن هنا ينشأ الخطأ إذا أسرع الإنسان في نطق جملة محتوية على كلمات تتكرر وتتابع فيها حروف متشابهة (٦٣) .

وغاية هذه الظاهرة تحقيق السهولة في النطق ، وتقليل الجهد العضلي ، وذلك أن النطق بالصوت المضعف يتطلب مجهودا عضليا أكبر مما لو قلب أحد الصوتين الى صوت لين أو صوت من الأصوات التي

(٦٠) *עֵנֶה* / ، ص ٩ وراجع أيضا بروكلمان ،

ص ٧٧

(٦١) برجشتراسر ، ص ٢٢

(٦٢) الأصوات اللغوية ، ص ٢١٢

(٦٣) التطور النحوي للغة العبرية ، ص ٢١

برهنت الدراسة الصوتية الحديثة على وجود شبه بينها وبين اصوات اللين ،
وهى الاصوات الأربعة السابقة (اللام والميم والنون والراء) (٦٤) .
وهذه الظاهرة التى قررها المحدثون وبرهنوا عليها ، « أشباه اليها .
القدماء فى مؤلفاتهم ووضعوها أحيانا دون ان يسموها ودون ان يصل
عندهم الى ان تكون مبدأ مقرا .

وقد عقد سيويه بابا سماه « باب ما شذ فابدل مكان اللام التاء كراهية
التضعيف » وذكر من ذلك : تسريت وتظنيت وتقصيت ، وهى من تسرر ،
وتظنن ، وتقصى من القصة (٦٥) فسيويه يحكى هذه الظاهرة ولكنه
يعدها شاذة .

أما ابن جنى فقد أورد فى باب « قلب لفظ الى لفظ بالصنعة
والتلطف لا بالأقدام والتعجرف » قول العرب : تسريت من لفظ سرر ،
وقد احواله الصنعة الى لفظ ر . ومثله قصيت اظفارى ، وهو من لفظ
قصص ، وقد آل بالصنعة الى قص (٦٦) .

والمغايرة نوعان منفصلة ومتصلة ، والمقصود بالمنفصلة . أكان بين
حرفيه فارق وهذا النوع هو الغالب ، والمتصلة ما تجاوز فيه الحرفان وهو
على الأخص فى الحروف المشددة ، والحرف المشدد هو حرفان مثلاً
متتاليان مدحمان فى حرف واحد . وينقسم كل نوع من هذين النوعين الى
تقدمى ورجعى . ويقصد بالتقدمى وجود صوتين متشابهين ، ثم يؤثر الصوت
الأول على الثانى ويقصد بالرجعى وجود صوتين متشابهين ثم يؤثر الصوت
الثانى على الأول .

وسوف نتحدث فيما يلى عن هذه الأنواع ونفسر بعض الأمثلة .

(٦٤) لحن العامة ، ص ٢١٥

(٦٥) الكتاب ، الجزء الرابع ، ص ٤٢٤

(٦٦) الخصائص ، الجزء الثانى ، ص ٩٠ - ٩٢

١ - مغايرة تقديمية متصلة :

من أمثلتها في العربية قول العامة تقعور بدلا من تقعر ففي كلمة « تقعر » مثلين مضعفين فأبدل من أحدهما الواو . ومثل قولهم « كرناسة » بدلا من « كراسة » فقد اجتمع مثلين مضعفين فأبدل من أحدهما صوت شبيه بأصوات اللين وهو النون (٦٦) .

كما يقولون « لخبط » التي حدث فيها قلب مكانى من « خليط » التي نتجت بطريق المخالفة الصوتية من الفعل القديم خلط (٦٧) .

وتخالف « الواو » قبل الضمة أو الكسرة إلى همزة أحيانا مثل العلم الشخصى : وهيب ← أهيب ومثل وشاح ← أشاح (٦٨) .

٢ - مغايرة رجعية متصلة :

من أمثلتها في العربية أنهم يقولون للشئ المتبسط « مفرطح » والصواب مفلطح باللام . ويقال مفتح أيضا والأصل في هذه الأمثلة : مفتح بالطاء المشددة ، فأبدل من أحد المثلين أحد الأصوات الشبيهة بأصوات اللين ، فصارت إما « مفرطح » بالراء وإما « مفلطح » باللام وهما سواء . كما تقول العامة قرنيبط بدلا من قنبيط . وقد حدث هذا تغاير فأبدلوا من إحدى النونين راء (٦٩) .

ومثل ذلك أيضا « فرقع » أصلها « فقح » وكلمة « بلطح » أي ضرب بنفسه الأرض أصلها « بطح » (٧٠) .

ويقولون ضربته فقنطرتة والصواب : قنطرتة . وما حدث هنا هو

(٦٦) لحن العامة ، ص ٢١٨ - ٢١٩

(٦٧) التطور اللغوى ، ص ٣٨

(٦٨) بروكلمان ، ص ٧٧

(٦٩) لحن العامة ، ص ٢١٩

(٧٠) برجشتراسر ، ص ٢٢

تطور أحد الصوتين المضعفين وابداله نونا ليتم التعاير بينهما . ومثله قولهم للترج : ترتج (٧١) .

كما يقولون انجاص وانجانه وانجار بدل انجاص وانجانه واجار (٧٢) .
والذى حدث فى الأمثلة السابقة هو ابدال النون من أحد الصوتين المتماثلين ،
ونقول أيضا فى اللهجة المصرية كعبل بدلا من كبل (٧٣) .

ومن أمثلتها فى العبرية ابدال الشدة الثقيلة بحرف الراء مثل :
פֶּנֶן ← פֶּנֶן (اخبار الأيام الأول ٥/١٨)

واخبار ثانى ٢٤/٢٣) ،

פֶּנֶן (منه פֶּנֶן) ← פֶּנֶן ، פֶּנֶן ← פֶּנֶן ،

פֶּנֶן (منه פֶּנֶן) ← פֶּנֶן

وابدال الشدة الثقيلة بالميم أو النون : (٧٤) .

פֶּנֶן ← פֶּנֶן ، פֶּנֶן ← פֶּנֶן ، פֶּנֶן ← פֶּנֶן

ويرى برجشتراسر ان تخالف الحروف المشددة له علة نفسية أيضا ،
مختلفة قىلا عن علة المخالفة المنفصلة ، وهى ان المتكلم يرجو ان يؤثر فى
نفس السامع تأثيرا زائدا ، فلا يكتفى بالضغط على الحرف وتشديده
بل يضيف اليه حرفا آخر لزيادة ذلك التأثير (٧٥) .

(٧١) لحن العامة ، ص ٢١٩

(٧٢) اجار وانجار بمعنى سطح المنزل وفى حديث الهجرة : استقبل
الناس فى المدينة ﷺ على الاتاجير .

(٧٤) الأصوات اللغوية ، ص ٢١٤ ، وراجع أيضا التطور اللغوى

ص ٣٨ ، علم اللغة ، ص ٣٩

(٧٥) براجشتراسر ، ص ٢٢

(٧٦)

ومن أمثلتها بين الصوائت

כָּךְ כָּךְ מ' (מֶ כָּךְ) ← כָּךְ כָּךְ מ' ،
כָּךְ כָּךְ מ' (מֶ כָּךְ) ← כָּךְ כָּךְ מ' ،
כָּךְ כָּךְ מ' (מֶ כָּךְ) ← כָּךְ כָּךְ מ' ،

(تكوين ١٥/١٠) (٧٦)

٣ - مغايرة تقديمية منفصلة :

من أمثلتها في العربية « املل » و « املى » (في القرآن الكريم :
وليل الذي عليه الحق - البقرة ٢٨٢/٢) وفي العامية منظر بدلا من
مطر (٧٧) .

(٧٨)

ومن أمثلتها في العبرية

כָּךְ כָּךְ ← כָּךְ כָּךְ ، כָּךְ כָּךְ ← כָּךְ כָּךְ ،
כָּךְ כָּךְ ← כָּךְ כָּךְ ، כָּךְ כָּךְ ← כָּךְ כָּךְ ،

٤ - مغايرة رجعية منفصلة :

ومن أمثلتها في العربية ما ذكره الصرفيون من ان الواو تقلب همزة
إذا تصدرت قبل واو متحركة مطلقا أو ساكنه متأصلة الواو نحو : «أواصل»
و « اواق » فان الأصل فيها « وواصل » وكذلك « وواق » لانهما جمعان
لكلمتي « واصله » و « واقية » ففاء كل منهما واو ، ويجرى مثل ذلك في
انثى : « الأول » وجمعها ، فان الأصل فيهما ان يكونا : « وولى »
و « وول » ولكنها في العربية « أولى » و « أول » وليس ذلك كله
الا اثرا من اثار قانون المخالفة (المغايرة) (٧٩) .

(٧٦) ، ص ٨٩ ،

(٧٧) التطور اللغوى ، ص ٣٨

(٧٨) ، ص ٨٨ ،

(٧٩) التطور اللغوى ، ص ٤١

وفي كل اللغات السامية يغير احد الصوتين المائتين في كلمة واحدة مخرجة وذلك كما اتضح من خلال الأمثلة العبرية السابقة ، وكذلك في العربية في بعض اللهجات : عنوان ← علوان (٨٠) .

נב. כ. ר. א. ז. ר. ← נב. ו. ז. ר. א. ז. ר.

نور لتخالف الرء الأخرة . وأيضا

ومن أمثلتها بين الصوائت : (٨٢)

6. $\text{יעקב} \leftarrow (\text{ע'ק'ב}) \text{יעקב} = \text{י'צ'ק}$

ومن أمثلتها بين الحروف والحركات تغيير الحرف الأول بحركة

$\text{א} \cdot \text{ב} \cdot \text{ג} \leftarrow \text{ד} \cdot \text{ה} \cdot \text{ו}$, $\text{ז} \cdot \text{ח} \cdot \text{ט} \cdot \text{י} \leftarrow \text{יא} \cdot \text{יב} \cdot \text{יג}$

۱۸۶۳ء کی طرف بہائیوں کی طرف . (۸۲) وغیرہ کے لئے ۔

(۸۱) سیجل ، ص ۸۹

(٨٢) نفس المصدر وانظر أيضا يلاو ، ١١ و ص ٩

(۸۳) میچل ، ص ۸۹

نخلص مما سبق الى تقرير ان ظاهرتى المباشرة والمغايرة حقيقتان
قررها اللغويون القدماء والمحدثون واعترفوا بآثارهما فى التطور الصوتى .
وهذا التطور هو احدى نتائج نظرية السهولة التى نادى بها كثير من
المحدثين ، والتى تشير الى أن الانسان فى نطقه يميل الى الأصوات
السهلة التى لا تحتاج الى مجهود عضلى .

المراجع :

- ١ - ابن جنى ، الخصائص ، تحقيق محمد على النجار ،
القاهرة ١٩٥٦ .
- ٢ - انيس ، د . ابراهيم ، الأصوات اللغوية ، القاهرة ١٩٨٤ .
- ٣ - برجسترايمر ، جوتلف ، التطور النحوى للغة العربية ،
القاهرة ١٩٨١ .
- ٤ - بروكلمان ، كارل ، فقه اللغات السامية ، ترجمة د . رمضان
عبد التواب ، الرياض ١٩٧٧ .
- ٥ - حجازى ، د . محمود قهسى ، علم اللغة بين التراث والمناهج
الحديثة ، الهيئة العامة ، القاهرة ١٩٨٠ .
- ٦ - حسنين ، د . صلاح الدين صالح ، المدخل الى علم الأصوات ،
القاهرة ١٩٨١ .
- ٧ - سيويه ، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة العامة
للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥ .
- ٨ - شاهين ، د . عبد الصبور ، المنهج الصوتي للبنية العربية ،
القاهرة ١٩٧٧ .
- ٩ - عبد التواب ، د . رمضان ، التطور اللغوى وقوانينه ،
القاهرة ١٩٧٧ .

١٠- عبد المجيد ، د. د. محمّد بحر ، بين العربية ولهجاتها والعبرية ،

القاهرة ١٩٧٧

١١- المياك ، د. د. مصطفى ، فقد اللغة ، دمشق ١٩٦٠ .

١٢- مطر ، د. د. عبد العزيز ، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة : دار الكاتب العربي ، القاهرة ١٩٦٧ .

١٣- دكا ، 'dizic ، تزار ، جدل ١٩٦٩ . جازال ، جدل
جدل ، تار ، جدل ١٩٦٥

١٤- جدل ، جدل : جدل جدل جدل ، "جدل جدل
جدل جدل ، تار ، جدل ١٩٦٩

١٥- جدل ، جدل : جدل جدل جدل ، جدل جدل . جدل جدل

Moscato, salentino , tm introduction to the Compative Grammar
. 17 Germany 1969.

المحضر الثاني

العجبة في شعر أبي نواس

د . احمد عبد القادر الشاذلي

كلية الآداب جامعة المنوفية

سادسا - الفاظ الجواهر والمال والسكة :

مثل : بِنْدَار ، جَمَان ، دِرْهَم ، دِينَار ، دَفْتَر ، دَكَان ، دِينَار ،
زَبَرْجَد وزمرد ، وَفِيرُوزج .

- بِنْدَار ج بِنَادِرِه : تجار (١) ، والبِنْدَار هو التاجر يحتكر البضائع
ويتربص بها غلاء السعر (٢) ، وهذه الكلمة تتكون من (بِن) بمعنى
اصل واس و (دارا) صفة فاعلية من داشتن (أن يمتلك) وين أيضا
بمعنى مال من كل نوع ، وهي لفظة شائعة في الفارسية (٣) وقد استعملها
أبو نواس فقال (٤) :

وعندهم عمار مَنعم ، بِنْدَار

- جَمَان : اللؤلؤ ، أو هنوات اللؤلؤ من الفضة ، الواحدة جماته (٥)
وهو حب يصاغ من الفضة على شكل اللؤلؤ (٦) وقد وردت الكلمة
في مختار الصحاح (٧) والوجيز (٨) ولسان العرب (٩) أن الكلمة
فارسية معربة .

(١) : القاموس المحيط ٣٩١/١

(٢) المعجم الوسيط ٧١/١

(٣) : وازهای فارسی در زبان عربی ٩٧

(٤) الديوان ٣٩٠

(٥) القاموس المحيط ٢١١/٤ ، شتا يجس ٣٧٠

(٦) المعجم الوسيط ١٣٧/١

(٧) مختار الصحاح ١١٢

(٨) الوجيز ١١٨

(٩) لسان العرب ٨٦٩

والشكل الفارسي للكلمة : (جَمَان) قال أبو نواس (١٠) : لست

إذا شجها الشائق بماء رانها

مكلة الأعلى بطوق جمان

وقال (١١)

صفراء : ملك جمان لؤلؤها

القات كاتب سيد العرس

- درهم : جزء من اثني عشر من الأوقية ، قطعة من الفضة
مضروبة للمعاملة ج دراهم ، معرب (١٢) ، وتجمع دراهم (١٣) ، وقال
أبو نواس (١٤) :

واخشع في نفسي ، واخفض ناظري

وسجadtى في الوجه كالدرهم المقلبي

وقال (١٥) :

وقلت : « انى نحوت الخمر اخطبها »

قال : « الدراهم ... هل ظهر إبطاء ١٢ »

(١٠) الديوان ٨٥

(١١) الديوان ٢١٥

(١٢) المعجم الوسيط ٢٨٢/١

(١٣) القاموس المحيط ١١٣/٤ ، المصباح ١٩٣

(١٤) الديوان ٣١٦

(١٥) الديوان ٧٠٠

- دفتر : الكراسة ج دفاتر (١٦) ، والدفتر جريدة الحساب ،
قال ابن دريد : ولا يعرف له اشتقاق ، وبعض العرب يقول تفتّر على
البدل يقول فندق (١٧) ، ذكر الجواليقي الكلمة على أنها عربية ، ولكن
شُتتت وجئت من الكلمة ككبتت شائعة في العصر العباسي وشكلها
(ديفترا) (١٨) وذكر فيروز آبادي الكلمة (تفتّر) و (دفتّر) بمعنى
الصحف المضمونة (١٩) .

وقال أبو نواس (٢٠) :

ذاك وهذا لك يا غادرا
في دفتر الحاصل مكتوب

وقال (٢١) :

ومحبرتي رأس الرياء ، ودفترتي
ونعلاي في كفى من آلة الختل

- دكان : ج دكاكين : متجر ، معرب (٢٢) ، الحانوت (٢٣) .

قال أبو نواس (٢٤) :

-
- (١٦) المعجم الوسيط ٢٨٨/١
(١٧) المصباح المنير ١٩٦
(١٨) وازهاى فارسى ٢٥٧
(١٩) القاموس المحيط ٣١/٢
(٢٠) الديوان ٣٥٢
(٢١) الديوان ٣١٦
(٢٢) المعجم الوسيط ٢٩٢/١
(٢٣) القاموس المحيط ٢٥/٤
(٢٤) الديوان ٦٨٦

فَاحَتَ بِرَائِحَةٍ قَالَ الْعَرِيفُ لَهُمْ
هَلْ فِي مُحَلَّتِنَا دَكَانَ عَطَارٍ

ديتار : معرب أصله دينار فا بدل منه أخدهما ياء لئلا
يلتبس بالمضادرة (٢٥) .

والدينار معروف ومشهور في الكتب ، يقال في جمعه دنائير ،
والدينار هو المئقال (٢٦) ، والدينار عملة مسكوكة من الذهب (٢٧) ،
وقد استعمل العرب اللفظ فعلا وصفة يقولون « ثوب مدنر » (٢٨) .

قال أبو نواس (٢٩) :

إذا انتقد الدينار شبّهت كفه
لدى صفرة الدينار في وضح الكف

وقال (٣٠) :

كانه الدينار دموع عيني غزار

وقال :

لا بد أن يزنوا فقالت : أو الفدا
باكبح كالدينار في طرفه فتر

(٢٥) القاموس المحيط ٢٥/٢

(٢٦) المصباح ٢٠١

(٢٧) وازهای فارسی ٢٧٣

(٢٨) وازهای فارسی ٢٧٣

(٢٩) الديوان ٣٣٨

(٣٠) الديوان ٣٩٤

- زرياب : الذهب وماؤه معرب (٣١) ، وهى بالكسر (٣٢) ، قال
ابو نواس (٣٣) :

اصفر قد خرج بالسلاب
كأنما يدهن بالزرياب

وهو مكون من زر بمعنى ذهب وياب من المادة الأصلية للمصدر
« يافتن » .

- زبرجد : حجر قيم معروف ، الشكل الفارسى للكلمة والذي
أورده أدى شيرزيب رنك (٣٤) ، وهو ذو ألوان كثيرة أشهرها الأخضر
المصرى والأصفر القبرصى (٣٥) .

والزمرد : مثل الرء مضمومة الذال معجمة هو الزبرجد ، قال
ابن قتيبة : والذال المهملة تصحيف والصواب الذال المعجمة والواحدة
زمردة (٣٦) ، وقال الفيروزا بادی : هو جوهر (٣٧) ، وذكر أيضا
الزمرد باذال (٣٨) .

(٣١) المعجم الوسيط ٣٩٩/١

(٣٢) القاموس المحيط ٨١/١

(٣٣) الديوان ٦٤٣

(٣٤) وازهای فارسى در زبان عربى ٣٠٢

(٣٥) المعجم الوسيط ٣٨٨ ، ٤٠٠

(٣٦) المصباح المنير : ٢٥٥

(٣٧) القاموس المحيط : ٣٠٨/١

(٣٨) القاموس المحيط : ٣٥٨/١

قال أبو نواس (٣٩) :

فعداد زمردا ، واخضر حتى
تخال به الكباش الناطحات

وقال في الزبرجد (٤٠) :

بأنية مخروطة من زبرجد
تخير كسرى خرطها ليصونها

وقال (٤١) :

ومن الزبرجد حولهن مثالا
سمطا يلوح بجانب البستان

وقال (٤٢) :

صاغ المزاج لها مثال زبرجد
متألق ببدايع الأضواء

فيروزج : حجر كريم غير شفاف معروف بلونه الأزرق كلون السما
أو اميل الى الخضرة ، يتحلى به ، معرب ، ويقال لون فيروزي (٤٣) .

قال أبو نواس (٤٤) :

(٣٩) الديوان : ٢١٠

(٤٠) الديوان : ١٣٨

(٤١) الديوان : ٦٩٢

(٤٢) ٧٠٤

(٤٣) المعجم الوسيط : ٢٠٨/٢

(٤٤) الديوان ٦٦٥

من مقلّة واسعة الحجج

كأنما تطرف عين فيروز

سابعاً - الفاظ ادارية وعسكرية :

مثل : آين ، واقليد ، وبرجاس ، وتوخاز ، خندق ، دهقان ،
ديزج ، ديوان صولجان ، فرند ، عسكر ، مرازيه ، منجنيق ، هاون ،

- آين : قانون ، رسم معربة (٤٥) ، وقد وردت في المعجم
الوسيط (٤٦) بمعنى العادة والعرف المتبع في جماعة من الناس وقد سلكت
هذه الكلمة طريقها الى الادب العربي قال مهيار الديلمي :

يجمع الخريت خولا امره.

وهو لم يأخذ آينه

قال أبو نواس (٤٧) :

ووقر الكأس عن سفيه

فان آينها الوقار

- اقليد : المفتاح (٤٨) ، ج اقاليد (٤٩) ، وقد استعملها أبو نواس -
بمعناها فقال :

(٤٥) وازهای فارسی : ٧

(٤٦) المعجم الوسيط : ١/١

(٤٧) الديوان : ٧٣

(٤٨) القاموس المحيط : ٣٤٢/١

(٤٩) المعجم الوسيط : ٤٧/١

ويناقوس بيعه اللحم حقا

وباقفالهـا والاقليد (٥٠)

ـ برجاس : بالضم غرض فى الهواء على رأس رمح أو نُخوة (٥١)،
وهى كلمة يونانية ومعناها عندهم رمح أو سارية فى اعلاه كرة من ذهب
أو فضة يرقبها الحذاق وهم على انجياج براجيس (٥٢) ، وقال
الجوهري اظنه مولدا (٥٣) .

قال أبو نواس (٥٤) :

أشهى الى النفس من عدو الكلاب على

أرانب الصيد ، أو من رمى برجاس

وقال أحمد تيمور (٥٥) : البرجاس : الهدف

ـ توخاز : سيف ، آلة من آلات القتال ، لم ترد هذه الكلمة فى
المعاجم العربية ولا الفارسية وقد ذكرها محقق ديوان أبى نواس بأنها
كلمة من شقين (تو) بمعنى داخل و (خاز) من (خاستن) =
(خاس وخاز) ومعناها الطعن (٥٦) .

(٥٠) الديوان : ٣٧٠

(٥١) القاموس المحيط : ٢٠٧/٢ ، شتايجس : ١٧٠

(٥٢) المعجم الوسيط : ٤٢/١

(٥٣) المصباح المنير : ٤٢

(٥٤) الديوان : ٢١١

(٥٥) معجم تيمور الكبير : ١٢٩/١

(٥٦) الديوان : ٦٤٨

قال أبو نواس :

مشقا يقد ثبج الأجور
بسحجنات صدفة التوخاز

- خندق : حفير حول سور المدن معرب كنده (٥٧) ، ج خنادق ،
وهى من المصدر الفارسي كندن ، اسم مفعول بمعنى محفور ، وتستعمل
فى العربية فعلا وصفة ويوم الخندق اسم حرب الأحزاب ، حيث نزل
القرشيون حول المدينة وحفر الرسول بمشورة سلمان الفارسي خندقا حول
المدينة ليؤمن أهل المدينة (٥٨) ، والخندق ، حفير حول المكان واخذود
عميق مستطيل يحفر فى ميدان القتال ليتقى به الجنود والوادي (٥٩) ،

قال أبو نواس (٦٠) :

على تماثيل بنى بابك
محتفر ما بينهم خندق

وقال (٦١) :

مخندقة ، وقد كان الـ مصلى الفرد ، فالنضد

- دهقان : بالضم والكسر ، القوى على التصرف مع حدة ، التاجر
زعيم فلاحى العجم ، ورئيس الاقليم معرب ج دهاقنة ودهاقين والاسم

(٥٧) القاموس المحيط : ٢٣٧/٣

(٥٨) وازهاى فارسى : ٢١٧

(٥٩) المعجم الوسيط : ٢٥٨/١

(٦٠) الديوان : ١٥٧

(٦١) الديوان : ٣٥٨

(٦٢) القاموس المحيط : ٢٢٦/٤ ، شتايجس : ٥٤٩

الدهقنة (٦٢) ودهقان اسم يطلق على رئيس القرية وعلى من له مال وعقار وداله مكسورة (٦٣) ، واكد المعجم الوسيط أنها معربة (٦٤) .

قال أبو تواس (٦٥) :

وابرز بكرا مزة الطعم ، قرقفا
صنيعة دهقان تراخى له العمر

قال أيضا (٦٦) :

صهباء صافية ، عذراء ناصعة
للسقم دافعة ، من كرم دهقان

وقال (٦٧) :

خطبنا الى الدهقان بعض بناته
فزوجنا منهن فى حدره الكبرى

وقال (٦٨) :

فلم تزل تعجم الدنيا ، وتعجمها
حتى تخيرها للخبء دهقان

(٦٣) المصباح المنير : ٢٠١

(٦٤) المعجم الوسيط : ٣٠٠/١

(٦٥) الديوان : ١٠٠

(٦٦) الديوان : ١١٣

(٦٧) الديوان : ١١٨

(٦٨) الديوان : ١٧٢

وقال (٦٩) :

ودهقانة ميزانها نصب عينها
وميزانها للمشترين غشوم

وقال (٧٠) :

ذخيرة دهقان حواها لنفسه
إذا ملك أوفى عليه وسيم

وقال (٧١) :

راحا مشعشة ، حمراء ، صافية
بالكرخ عتقها الدهقان فادوسا

وقال (٧٢) :

كانها من حسننها درة
بارزة من كف دهقان

– ديزج : كلمة فارسية معربة عن ديزه أى الخيل (٧٣) ، والديزه
مثل الجواد والبغل والحمار .

(٦٩) الديوان : ١٣١

(٧٠) الديوان : ١٣٢

(٧١) الديوان : ٢٠٣

(٧٢) الديوان : ٣٠١

(٧٣) محقق الديوان : ٦٦٥

قال أبو نواس (٧٤) :

من ديزج اللون ، وعز الديزج
من كل محبوبك القرا ، مدمج

وهنا استعمل أبو نواس الديزج بمعنى لون أى فرسى اللون .

— الديوان : ج دواوين ، مكتب ، ادارة ، ديوان الشاعر ، وقد جاء العرب بالفعل والصنة فقالوا مدون وتدوين ، وقد دخلت الكلمة أول مرة فى عهد عمر بن الخطاب حين أشار الهرمزان حاكم الخوزستان السابق على المسلمين الذين يعيشون فى المدينة لعمل دفتر لتسجيل أسماء الجنود وسمى ديوان الجند والثانى ديوان العطاء (٧٥) ، والديوان مكان الكتبة (٧٦) ، وهو جريدة الحساب ثم أطلق على الحساب وهو معرب (٧٧) ، وذكره الفيروزايدى بنفس المعانى (٧٨) .

قال أبو نواس (٧٩) :

لكن بديوان يحيى بفيه لطح مداد

وقال (٨٠) :

ان الذى تيمنى حبه أمرد من نشيء الدواوين

(٧٤) الديوان : ٦٦٥

(٧٥) وازهاى فارسى : ٢٧٣ — ٢٧٥

(٧٦) المعجم الوسيط : ٣٠٥/١

(٧٧) المصباح المنير : ٢٠٤

(٧٨) القاموس المحيط : ٢٢٦/٤

(٧٩) الديوان : ١٥٥

(٨٠) الديوان : ٣٥٣

وقال (٨١) :

قد علا الديوان كابه مد تولاه ابن سابه

وقال (٨٢) :

والبطن طاو تحسكى لطافته
ما ضمنوه كتب الدواوين

وقال (٨٣) :

ومر يرید دیوان الـ خراج مضخا عطرا

وقال (٨٤) :

وفى الديوان غزلان رمت أعينها مرضى

وقال (٨٥) :

قد صك لى بالقرب من سيدى
ودار صكى فى الدواوين

- صولجان : ج : صوالج : عصا الملك (٨٦) ، والصولج بمعنى

(٨١) الديوان : ٥٣٨

(٨٢) الديوان : ٥٤٠

(٨٣) الديوان : ٥٥٩

(٨٤) الديوان : ٧١٧

(٨٥) الديوان : ٧٢٦

(٨٦) وازهای فارسی : ٤٣٨

عصا معقوف طرفها يضرب بها الفارس الكرة وايضا بمعنى عصا يحملها
الملك ترمز لسلطانه وتجمع صوالج وصوالجه (٨٧) .

قال ابو نواس (٨٨) :

لا الصولجان ولا الميدان يعجبني

ولا أحن الى صوت البواشيق

وقال (٨٩) :

وتغدو للصوالج كل يوم وترمى بالبنادق والسهام

- فرند : السيف لا نظير له (٩٠) ، وردت عند شتايجش بنفس
المعنى (٩١) ، وذكرها ششتري (٩٢) ، افرند وبرند وفرند وذكر أن الكلمة
الفارسية (برند) وبرند فى برهان قاطع بمعنى الحرير ، والسيف
ولعانه ، ووردت فى المعجم الوسيط (٩٣) بمعنى السيف وما يلمع فى
صفحته من اثر ثوج الضوء .

(٨٧) الوسيط : ٥٢٠/١ المحيط : ٢٠٤/١

(٨٨) الديوان : ٤٣

(٨٩) الديوان : ٣٧٤

(٩٠) القاموس المحيط : ٣٣٤/١

(٩١) شتايجس : ٨١

(٩٢) وازهاى فارسى : ٧٤

(٩٣) المعجم الوسيط : ٦٨٦/٢

قال أبو نواس (٩٤) :

كان فرند المرهفات نجده
ويختال ماء الورد تحت فرنده

وقال (٩٥) :

عبدري اذا انتمى ، ابطحي
تالد نسجه ، عتيق فرنده

وقال (٩٦) :

كانه الهداب في الفوند
مضمر الخلق عيم القد

وقال (٩٧) :

مثل اهتزاز العصب ذي الفرند
بأهتت الشدقين مرئد

– عسكر : الجمع والكثير من كل شيء – فارسي (٩٨) ، الجيش (٩٩)

(٩٤) الديوان : ٣٤٠

(٩٥) الديوان : ٤٩٣

(٩٦) الديوان : ٦٥٥

(٩٧) الديوان : ٦٦٢

(٩٨) القاموس المحيط : ٩٢/٢

(٩٩) شتايجس : ٨٤٩

ج عساكر (١٠٠) وذكرها الجواليقي على أنها معربة (١٠١) ، والعسكر هو الجيش ومجتمعه ، ويقال عسكر من رجال (١٠٢) .

قال أبو نواس (١٠٣) :

وعسكر الحب حولى بخيله وجنوده

وهنا استعمل الكلمة فعلا .

وقال (١٠٤) :

قم يا خليلي الى المدام لكى

تطرد عنا عساكر الحزن

وقد استعمل الكلمة هنا جمعا .

- مرآزيه : مرزبان : الرئيس من الفرس معرب ج مرآزية (١٠٥) .
وتجمع أيضا مرزبانية (١٠٦) ، وهى مكونة من كلمة مرز بمعنى ناحية
وبان لاحقة تفيد معنى حارس وتطلق على حاكم الحدود أو ناحية (١٠٧) .

(١٠٠) وازهاى فارسى : ٤٧٥

(١٠١) المصباح المنير : ٤٠٨

(١٠٢) المعجم الوسيط : ٦٠١

(١٠٣) الديوان : ٤٩٧

(١٠٤) الديوان : ١٣٧

(١٠٥) المعجم الوسيط : ٨٦٣/٢

(١٠٦) القاموس المحيط : ٧٥/١

(١٠٧) شتايجس : ١٢٠٦

قال أبو نواس (١٠٨) :

صفراء ، مجدها مرزابها
جلت عن النظرأء والمثل

وقال (١٠٩) :

ونحن اذ فارس تدافع بهـ
رام قسطنا على مرابيها

فقد ذكر الأولى مرزاب والثانية مرارب .

— منجنيق : آلة قديمة من آلات الحصار ، كانت ترمى بها الحجارة
الثقيلة على الأسوار فتهدمها معربة (١١٠) .

والمنجنيق قيل أنه فنعليل ومنهم من يقول الميم زائدة ووزنه منفعيل
فأصوله جنق ، ويقال ابن الأعرابي يقال منجنيق ومنجوق (١١١) .

قال أبو نواس (١١٢) :

واحجار المجانيق ثنا تفاح لبنانا

(١٠٨) الديوان : ٤٢

(١٠٩) الديوان : ٦٠٥

(١١٠) المعجم الوسيط : ٨٥٥/٢

(١١١) المصباح المفير : ٥٦٥

(١١٢) الديوان : ١٩٨

وقال (١١٣) :

كانما اسلمت قوائمها اثنا مرتين من مجانيق

- هاون ، وعاء مجوف من الحديد والنحاس يدق فيه (١١٤) وقد صار اسما لنوع من المدفعية تسمى الهاون .

قال أبو نواس (١١٥) :

حاصر كفيك على هاون لدق ثوم او لثمان

ثامنا - الفاظ اخرى :

- منها ما يتعلق بالأكل والطعام مثل : خوان وفلفل وقند وكباب .
- ومنها ما يتعلق بالروائح وادوات الزينة مثل : ائمد وابهة ومك .
- ومنها الفاظ اخرى مثل : اشفى وجلار وخيزران وزفت وزنديق وسدير ومراب ومرده ومهرجان وناطور .

- خوان : ما يؤكل عليه ج اخوانه وخون واخاوين (١١٦) .

قال أبو نواس (١١٧) :

رايتك عند حضور الخوان
شديدا على العبد والعبد

(١١٣) الديوان : ٤٥١

(١١٤) المعجم الوسيط : ١٠٠١

(١١٥) الديوان : ٥٦٥

(١١٦) الوسيط : ٢٦٣ ، المحيط : ٢٢٢/٤

(١١٧) الديوان : ٥٥٠

ـ فلفل : من الابرار(١١٨) ، ويستعمل مسحوق ثماره فى الطعام(١١٩) ، ويعتقد انه لفظ هندی وليس فارسيا جاء من بلبل ونقل الينا عن طريق التجار ، نظرا لان هذا النوع من التوابل يزرع فى الهند بكثرة .

قال ابو نواس(١٢٠) :

ما تخيره التجار ترى لها
قرصا اذا ذيقت كقرص الفلفل
وقد ذكر شتري انها فارسية(١٢١) والصواب عندي انها هندية .
ـ قند : عصارة قصب السكر اذا جمد(١٢٢) .

قال ابو نواس(١٢٣) :

ويا احلى من السكر ر ، والماذى والقند
ـ كباب : اللحم المقطع يشوى على الجمر(١٢٤) .

قال ابو نواس(١٢٥) :

ذى جبئة مصعب وذى ذهاب
اشبعنى منه من الكباب

(١١٨) المصباح المنير : ٤٨١

(١١٩) الوسيط : ٧٠/٢

(١٢٠) الديوان : ٦٧

(١٢١) وازهاى فارسى : ٥٠٣

(١٢٢) الوسيط : ٧٦٢

(١٢٣) الديوان : ٧١٣

(١٢٤) الوسيط : ٧٧١

(١٢٥) الديوان : ٦٤٣

- ائمد : حجر الكحل (١٢٦) ، وهو عنصر معدنى بلورى الشكل
قصديرى اللون ، صلب هش يوجد فى حالة نقية وغالبا متحداً مع غيره
من العناصر يكتحل به (١٢٧) .

قال أبو نواس (١٢٨) :

كرخية كصفاء وجه مشوقة
مرهء ترغب عن سواد الاثمد

- ابهه : العظمة والبهجة والسرور (١٢٩) ، ويقال انها من اب بها
الفارسية بمعنى الحسن والجمال .

قال أبو نواس (١٣٠) :

وعظتك واعظة القتير ونهتك ابهة الكبير

- مسك : طيب ، القطعة منه مسكة (١٣١) ، وهى من مسك
الفارسية (١٣٢) ، وهو ضرب من الطيب يتخذ من الغزلان (١٣٣) ،
والمسك ذكره صاحب المصباح على أنه معرب (١٣٤) .

(١٢٦) القاموس المحيط : ٢٩٠/١

(١٢٧) الوسيط : ١٠٠

(١٢٨) الديوان : ١٦٨

(١٢٩) القاموس المحيط : ٢٨١/١

(١٣٠) الديوان : ٤٦٥

(١٣١) القاموس المحيط : ٣٢٩/٣

(١٣٢) شتايجس : ١٢٣٨

(١٣٣) المعجم الوسيط : ٨٦٩/٢

(١٣٤) المصباح المنير : ٥٧٣

قال أبو نواس (١٣٥) :

شربوا على أدبة كأصورة الـ
بسك مبالحا تترى ومنتهبها .

وقال (١٣٦) :

تدور بالسعد كأسنا عجلا
قد فتت المسك فى نواحيها

وقال (١٣٧) :

خندريس عطر النكهة كالمسك السحيق

وقال (١٣٨) :

الى صهباء كالمسك لدى جؤنة عطار

— شطرنج : لعبة تلعب على رقعة ذات اربعة وستين مربعا وتمثل
دولتين متحاربتين (١٣٩) وهى من شطرنك الفارسية ، الا انه يجوز
ان تكون الكلمة من أصل هندى .

قال أبو نواس (١٤٠) :

(١٣٥) الديوان : ٥٠

(١٣٦) الديوان : ١٩١

(١٣٧) الديوان : ٢٠٦

(١٣٨) الديوان : ٣٠٥

(١٣٩) الوسيط : ٤٨٢/١

(١٤٠) الديوان : ٧١٣

أما والخمر والريحان والشطرنج والنرد
ترانى دافعا ما عشت فى زورقك المردى !! .

- نرد : النرد لعبة ذات صندوق وحجارة وفصين تعتمد على
الحظ (١٤١) .

قال أبو نواس (١٤٢) :

أما والخمر والريحان والشطرنج والنرد
ترانى دافعا ما عشت فى زورقك المردى !!

- اشفى : آلة الاسكاف والجمع اشافى (١٤٣) . ، ووردت فى
الوسيط (١٤٤) أنه مخرز الاسكاف وجمعه اشاف ، وذكر محقق ديوان
أبى نواس (١٤٥) أنه حد المشقب ، وهو معرب أسفين ، وهى عند
شترى آلة على شكل هرم قاعدته حادة جدا يستخدمونها فى برى الحجر
أو الخشب ، ويضربون عليها بمطرقة لشق الخشب أو الحديد
بسرعة (١٤٦) ، وذكر أحمد تيمور (١٤٧) أنه آلة عند خرازي الجلد
وتحوهم من النعالين وذكرها أشفه .

(١٤١) الوسيط : ٩١٢

(١٤٢) الديوان : ٧١٣

(١٤٣) المصباح المنير : ١٦

(١٤٤) الوسيط : ١٩/١

(١٤٥) الديوان : ٥

(١٤٦) شترى : ٥

(١٤٧) معجم تيمور : ٤٦

قال أبو نواس (١٤٨) :

ثم توجأت خصرها بشبا

الاشفى ، فجاءت كأنها لهب

وقال (١٤٩) :

الطف الصنعة حتى لا ترى مغرز الاشفى

وقال (١٥٠) :

يكفيك ما فيهم فدعهم انفذ وقعا من الاشافى

- جلا ر : حديقة ، الجنة (١٥١) .

الشكل الفارسي للكلمة هو نفسه وهو مركب من كلمة (كل)
بمعنى ورد ولاحقة (آور - آر) واسمها على وجه آخر كلستان (١٥٢) .

قال أبو نواس (١٥٣) :

وخفة لقبت المنتهى ثم اسمها بالعجم جلا ر

(١٤٨) الديوان : ٥

(١٤٩) الديوان : ٢٥٨

(١٥٠) وازهاى فارسى : ١٦٠

(١٥١) المصدر نفسه : ١٦١

(١٥٢) الديوان : ٤٤٤

قال أبو نواس (١٥٣) :

وليس كجدتيه أم موسى إذا نسبت ولا كالخيزران

والخيزران هو اسم لزوج المهدى أم الرشيد .

– خيزران : نوع من العصى الهندية ، يصنع من فروع هذه العصى

السبت (١٥٤) والخيزران كل عود لين ج خيارز (١٥٥) .

– زفت : بالكسر أى القار والمزفت المطلق به (١٥٧) وردت عند

شتايجس وششتري فى الوسيط بنفس المعنى (١٥٨) .

قال أبو نواس (١٥٩) :

لم تزل فى قعرون مشعر زفتا وقارا

وقال (١٦٠) :

ممازج الخلق ، من زفت بطائنه

والظهر من فوقه بنیان فخار

(١٥٣) وازهای فارسی : ٢٢٥

(١٥٤) الوسيط : ٢٣١

(١٥٥) القاموس المحيط : ١٥٤/١

(١٥٦) شتايجس : ٦٦٨ ، ششتري : ٣١٤ ، الوسيط : ٣٩٥/١

(١٥٧) الديوان : ٦٥

(١٥٨) الديوان : ١٤٩

- زندیق : بالكسر من الثنوية لو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان وهو معرب (زن دين) أى دين المرأة ج زنادقة وزناديق (١٦١) ، وقال بعضهم فارسي معرب لأن ذلك ليس من كلام العرب (١٦٢) ، وذكر الوسيط أنه معرب من (زنده كرد) (١٦٣) وقال ششتري (١٦٤) ان الكلمة الفارسية (زنديك) وكانت تعنى فى العصر الساساني الشخص الذى يؤمن بالزند كتاب زرادشت ، ولكن فى العصر الاسلامى بمعنى كافر وماتوى ومزدكى ومنكر للالوهية .

قال أبو نواس :

قولا لابراهيم قولا هترا غلبتنى زندقه وكفرا

أى ابراهيم النظام من المعتزلة .

وقال (١٦٥) :

وجه حمدان فاحذروه ه كتاب الزنادقة

وقال (١٦٦) :

وصيف كاس محدث ولها تيه مغن وظرف زنديق

(١٦١) القاموس المحيط ٢٥١/٣ شتايجس ٦٢٦

(١٦٢) المصباح ٢٥٦

(١٦٣) الوسيط ٤٠٣

(١٦٤) وازهاى فارسي ٣٢٦

(١٦٥) الديوان ٣٦٦

(١٦٦) الديوان ٤٥١

- سدير : بناء ذو ثلاث شعب أو قبة في ثلاث قباب متداخلة
معرب (١٦٧) ، وهو اسم قصر مشهور في الحيرة ، ويقال انه
(سه دلى) يعنى القلوب الثلاثة أو (سه دهليز) أى الدهاليز الثلاثة
أو (سه دير) أى الأديرة الثلاثة (١٦٨) ، والبعض فسرهما
على أنها رومية ولكن الخفاجى فى شفاء الخليل وجد أن المقطعين
فارسين ، وجاء فى برهان قاطع ان الكلمة (سدكاه) بمعنى بلاط
قال أبو نواس (١٦٩) :

عاد لى بالسدير شارد قصف

وسرور مع الندامى وعزف

- سراب : ما تراه نصف النهار كأنه ماء وليس بماء (١٧٠) ،
وتسربت الكلمة الى العربية وجاءت منها كلمة سرادب (١٧١) وربما تكون
الكلمة عربية من سرب الماء أى سال .

قال أبو نواس :

تلعب لعب السراب فى قدح الـ
قوم اذا ما حضا بها اتصلا

- صردة : البرد فارسى معرب (١٧٢) ، وصرده هى سرد بمعنى

(١٦٧) الوسيط ٤٢٣

(١٦٨) وازهاى فارسى ٢٥٣

(١٦٩) الديوان ٣٦٤

(١٧٠) المحيط ٨٤/١

(١٧١) وازهاى فارسى ٢٥٥

(١٧٢) القاموس المحيط ٣١٨/١ ، شتايجس ٣١

بارد (١٧٣) ، والصادرة الريح الباردة ج صوارد (١٧٤) قال
أبو نواس (١٧٥) :

قد سقيت الخمر حتى ثملوا
ليلة ذات رياح صردة

ـ مهرجان : المهرجان عيد الفرس وهو كلمتان (مهر) و (جان)
ومهر بمعنى حب وجان بمعنى الروح ، والمهرجان يوافق أول الشتاء ثم
تقدم عند أهمال الكبس حتى بقى فى الخريف ، وهو السادس عشر من
مهرماه عند نزول الشمس أول الميزان (١٧٦) .

وهو عند صاحب المعجم الوسيط : احتفال الاعتدال الخريفى (١٧٧) .

قال أبو نواس (١٧٨) :

فتى يوماه لى فطر واضحى
وتيزوز يعد و مهرجان

وورد عند ششترى أنه معرب مهرجان .

ـ ناطور : حافظ الكرم ويقال بالطاء والظاء عند قوم وقال
ابن دريد : هو بالعجمة وليس بعربى محض على حد قول

(١٧٣) وازهاى فارمى ٤٢٨

(١٧٤) الوسيط ٥١٢

(١٧٥) الديوان ٩٦

(١٧٦) المصباح المنير ٥٨٣

(١٧٧) الوسيط ٨٩٠

(١٧٨) الديوان ٤٨٣

الأزهرى (١٧٩) ، وقال صاحب القاموس المحيط (١٨٠) أنه أعجمى ، وهو كساء أسود ينصب على عود بين الزرع يخيل به للطير والبهائم فتظنه انسانا (١٨١) ، والجمع نواطير (١٨٢) ، والفاطرون (١٨٣) ،

قال أبو نواس (١٨٤) :

وخيمة ناطور برأس مشفة

تهم يدا من رامها بزيل

عجمة الحرف

لم يكتف أبو نواس باستخدام الفاظ أعجمية ، بل أنه كان يعجم بعض الحروف ، وأعجم حرف الذال والراء .

ومن هذه الكلمات التى أعجم حروفها :

— بغداد فقد قال أبو نواس (١٨٥) :

أخشى قضيب كرم أن ينزعنى
فضل الخطام ، وإن أسرعت اغذاذا

(١٧٩) المصباح ٦١١

(١٨٠) المحيط ١٤٩/٤

(١٨١) الوسيط ٩٣٠/٢

(١٨٢) الوجيز ٦٢١

(١٨٣) مختار الصحاح ٦٦٥

(١٨٤) الديوان ١٦

(١٨٥) الديوان ٢٦

- فنان سلمت وما قلبي على ثقة
من السلسلة لم أسلم ببغذاذا

وبغداد وردت دالها في ثلاث لغات حكاهما ابن التبراري وهي ذال
مهلة وهي الأكثر ، والثانية نون وهي الأقل ، والثالثة ذال معجمة ،
ثم يقول :

بغداد غير عربية فلا تدخل تحت الضابط العربي (١٨٦)

- طيرناياد : من انزه المواضع بين الكوفة والقادسية ذات حانات
وخمرها مشهورة (١٨٧) وقد عجم الراء والذال فقال أبو نواس (١٨٨)

يا حبذا مجلس قد كان يجمعنا
بطيرنا باذ في بستان عمار

وقال (١٨٩) :

فتكتني طيرنايا ذ وقد كنت تقينا

تعجيم الكلمة العربية

لم يكتف أبو نواس بابتعمال اللفظ الأعجمي وتعجيم بعض الحروف ،
بل أنه أخذ في تعجيم بعض الكلمات العربية ، فجمع الكلمات العربية
جمعا فارسيا ، فقد جمع حبشي : حبشان ، وجمع حكم : حكمان ،

(١٨٦) المصباح المنير ٥٦

(١٨٧) محقق ديوان أبي نواس ٢٦

(١٨٨) الديوان ٢٦

(١٨٩) الديوان ١٤١

وجمع سيد : سيدان ، ومرد . مردان ، وقد ورد في فتوح البلدان
للبلاذرى تأكيداً لذلك ذاكراً من ان المقطع (آ ن) دخل على كثير من
اسماء القطائع مثل « عمران » لعمر بن عبيد الله بن معمر ، و «سويدان»
لسويد ابن منجوف السدوسى و « خالدران » لخالد بن أسيد و « مهلبان »
لال المهلب (١٩٠)

جمع أبو نواس كلمة « حبشى » جمعا فارسيا فقال (١٩١) :

كرم تخال على قضبان نخلته
يوم القطساف له هامات حبشان

وقال (١٩٢) :

فازقاقه سود وحمير دنانه
ففى البيت حبشان لديه وروم

كما جمع كلمة « سيد » (١٩٣) جمعا فارسيا

فقال (١٩٤) :

بالخيل شعنا على لواحق كانسيدان
تعطسى مدى مذهبها

(١٩٠) فتوح البلدان ٣٥٣

(١٩١) الديوان ١١٣

(١٩٢) الديوان ١٣١

(١٩٣) السيد بمعنى الأسد أو الذئب .

(١٩٤) الديوان ٥٠٧

كما جمع كلمة « حكم » بالالف والنون طريقة جمع فارسية ، وهي
نسبة الى الحكم بن أبى العاص فقال (١٩٥) :

واسأل القادمين من حـكـمان
كيف خلفتموا أبا عثمان ؟

وقال(١٩٦) :

كفى حـزنا لا أرى وجه حيلة
أزور بها الأحباب فى حـكـمان

وحـكـمان : اسم لضياح بالبصرة تسمى باسم صاحبها ، وكانت هذه
الضياح بها أبو عثمان مولى جنان محبوبة أبى نواس .

كما جمع كلمة « مرد » أى غلام لم يخضر شاربته ، وليس المعنى
الفارسي بمعنى رجل ، جمعه جمعاً فارسياً فقال(١٩٧) .

يكلفنى تولعه بهردان ذوى خطر

ثانيا : عجمة الفكرة والمعنى .

تعرضت فى المبحث الأول لعجمة اللفظ ، وأردت بذلك اللفظ الوارد
الى العربية عن طريق الأمم التى دخلت الاسلام وخاصة الفرس ، وقد
عرضت كل لفظ من هذه الألفاظ على المعاجم والمصادر الفارسية والعربية،
وبوبت هذه الألفاظ ، واستخرجت الشواهد الشعرية التى وردت
فى شعر أبى نواس .

(١٩٥) الديوان ٣٥٢

(١٩٦) الديوان ٢٥٤

(١٩٧) الديوان ٢٨٠

والحقيقة أن عجمة اللفظ مرتبطة بعجمة الفكرة (١٩٨) ، فالشاعر يستخدم اللفظ الأعجمي ليعبر في الغالب عن فكرة أعجمية ، فهو عندما يستعمل الفاظ الخمر المختلفة التي سبق عرضها ، استخدمها ضمن فكرة خاصة به عن الخمر وهو ما سيتم عرضه .

كما أن أبا نواس أيضا عندما عرض الأغراض المختلفة للشعر العربي ، عرضها بأفكار جديدة لم يسبق عرضها في البيئة العربية ، فالعرب عرفوا الفخر والمدح والوصف والغزل والهجاء وغيرها من الأغراض إلا أن أبا نواس قد قدم هذه الأغراض بشكل جديد يتناسب مع البيئة الجديدة التي تختلف عن البيئة التي عاش فيها الشاعر العربي القديم .

لقد فكرت مرارا في كيفية عرض عجمة الفكرة والمعنى عند أبي نواس ذلك لأن الأفكار والمعاني ليست حكرا على شعوب أو أشخاص معينين وإن المعاني ملقاه في الطريق على حد قول الجاحظ ولكن أردت أن أضع منها في عرض هذه الأفكار والمعاني الجديدة على الشعر العربي ، والتي جاءت نتيجة لاختلاط العرب بأقوام أخرى ، لقد رأيت أن العقاد قد جعل محور شخصية أبي نواس فيما أسماه بالنرجسية (١٩٩) ، ولكنها عندى فيها قليل من النرجسية كثير من تأثير البيئة الفارسية الجديدة التي سارت عليها الدولة العباسية شكلا وموضوعا ، بل إن الأفكار والعادات والتقاليد الفارسية هي مصدر نرجسيته .

إن المنهج المناسب لعرض العجمة الفكرية والمعنوية يدور حول النقاط التالية :

-
- (١٩٨) العجم بالضم والتحريك خلاف العرب والعجمي من جنسه وأن أفصح والكتاب نقطة كعجمه (القاموس المحيط ١٤٩/٤) .
- (١٩٩) أبو نواس : الحسن بن هانيء للعقاد ٢١

- الخمریات : وفيه اعرض الخمریات عند العرب في الجاهلية والاسلام والعصر الأموي مع تطور هذا الغرض على يد أبي نواس وتحويله موضوع شرب الخمر الى كون الخمر نفسه فكره مع مقارنة خمریات أبي نواس بما قدمه شعراء العربية والفارسية .

- الفخر والشعوبية : الفخر غرض من الأغراض التي عرفها العرب ولكن الشعوبية لم يعرفها العرب ، وانما كانت اتجاهها فارسيا خالصا ، وكان أبو نواس شعوبيا مغاليا .

- الزندقة : اندرج تحت مفهوم الشعوبية بما فيه من فخر بالفرس وتهكم بالعرب وذم مثالبهم ، ما سمى باسم الزندقة فقد امتد التهكم والسخرية الى الدين الاسلامي الذي قام العرب بنشره في البلاد المختلفة والعرب لم يعرفوا الزندقة او بالأحرى لم يكونوا ممن يتبعون هذه الزندقة ، لأن الزندقة لفظا ومعنى واتجاهها فارسية .

كما كان أبو نواس يعيش عصره ويرصد ما فيه ، فقد اطلع على علوم عصره وعرف قسطا من الفلسفة والنجوم ولهذا كان شعره معبرا عما يجري في هذه البيئة من متغيرات كانت نتيجة للامتزاج بالأمم الأخرى .

- كما أنني ترصدت غرض الوصف عند أبي نواس نظرا لأن هذا الغرض قد احتوى الجديد فهو لم يجر على ما كان عليه الشعراء من قبل من وصف للصحراء والليل والفرس والسيف وحياة البادية وانما كان وصفا لمظاهر الحضارة في عصره ، هذه الحضارة التي لبست ثوبا فارسيا ، فقد وصف الصقر والباز والكراكى والديك والخمر الخ .

ان أبا نواس قد صور الحياة في العصر العباسي كما هي ، عرض لنا صور الحضارة كما رآها وشاهدها ، فهو وان كان مجددا في نظر متر صدی الأدب العربی الا انه فی نظری مصور للحياة فی عصره ، فان

التجديد الذى جاء به كان تجديدا فى العصر نفسه ، فالعصر قد لبس ثوبا جديدا ، وجاء هذا الثوب على مزاج أبى نواس وهواه فعرضه لنا ، واحسن عرضه فلقى قبولا واستحسانا .

ان الألفاظ الأعجمية والأفكار الأعجمية كان لابد من وجودهما ، نظرا لأن التقاء الحضارتين العربية والفارسية فى ظل الاسلام ، لابد وأن ينتج هذه النتائج ، لأننا فى المقابل نجد ان الألفاظ العربية والأفكار العربية التى دخلت الفارسية أكثر بكثير مما نجده عند العرب ، لأن هذا هو الوضع الطبيعى لتزاوج الحضارتين فى ظل الاسلام وما علينا الا رصد هذا التزاوج .

وأعرض خلال الصفحات التالية فكر أبى نواس فى الخمريات والشعبوية والزندقة وعلوم عصره والوصف ، وإذا كان العقاد جعل محور فكره فى النرجسية الا أتنى أرى أنه فى الشعبوية ، وهى سبب رئيسى من أسباب عجمة اللفظ والمعنى عند أبى نواس .

١ - الخمريات .

لقد سرى المزاج الفارسى فى نخاع الدولة العباسية التى قامت على أسنة رماحهم ، وهبقت الحضارة أذواق الناس وطبعتهم بطابعها ، وساعد على ذلك استقرار الأمور فى البلاد ، وتدفق الأموال على الخلافة العباسية ببغداد ، وتقلد الفرس شئون الخلافة من وزارة وقيادة جيوش وإدارة دواوين وغير ذلك من المناصب الهامة فى الدولة ، وعاشوا عيشة هنية ، فشاع بين الناس ما كان عند الفرس من عادات وتقاليد فى المأكول والملبس والمشرّب واندفعوا فى ذلك اندفاعا .

والخمر مظهر من مظاهر حياة الرغد والنعيم التى عاشها القوم فى ظل الخلافة العباسية ، فشربها الناس ، وتغنّى بها الشعراء ، وشغف

أبو نواس بهذه الخمر الى درجة ان جعلها كائنا حيا يحس ويشعر ، ولها كما لكل كائن حي تاريخ مكتوب وماض مسطور ووصفها بكل صفاتها ، وصفها وهي في كرمها ووصفها وهي في الأكواب والكتوس واندنان ووصف مجالسها ، وذكر أنواعها وطعمها ولونها ورائحتها ونشوتها ودبيبها وسورتها (٢٠٠) وهو بذلك ينقلها من مجرد شراب يشرب الى فكرة تشغل عقله وتستولى على لبه .

ان الخمر معروفة لدى العربى وغير العربى (٢٠١) ، وقد عرفها العرب فى الجاهلية ، وشربوها ، فشرب الخمر معروف عند العرب فى الجاهلية والاسلام والعصر الأموى والعباسى ولكنها على يد أبى نواس تحولت من مجرد عادة الى فكرة ومعنى وهو ما لم يعرفه العرب من قبل ، ويعد من نبت البيئة الجديدة التى عاشها أبو نواس .

والشاعر الجاهلى لم يتحدث عن الخمر كموضوع مستقل ولكن كغيرها من الأغراض قد تأتى فى بيت أو بيتين على سبيل الفخر بان الشاعر يشرب الخمر شراب الملوك كما يعرفونها ، وقد قنع الشاعر الجاهلى بوصف الظاهر فقط (٢٠٢) من لون وشكل للأقداح والأباريق ، ووصف الطعم والنشوة لا لشيء الا ليفخر بأنه شاربها .

-
- (٢٠٠) مقدمة ديوان أبى نواس لأحمد عبد المجيد الغزالى ص ب .
(٢٠١) ذكر المسعودى فى مروج الذهب ان نوحا عليه السلام أول من زرع الكروم ، كما أورد ان ازور وخنجانس ولدا ماروب بن هوريا ابن اهريمون أول من زرعوه وعصروه وشربوه وحرموه على الناس وقالوا عنه : هذا شراب الملوك ولكن الناس شربوه من بعدهما (مروج الذهب ٢١٢/١) انظر أيضا كتاب حلية الكميت للنواحي وحياة الحيوان للدمعير .
(٢٠٢) حديث الأربعاء لطله حسين ٧٤

يقول عنقره :

وإذا شربت فأننى مستهلك
مالى وعرضى وأفر لم يكلم

والشاعر العربى الجاهلى يصف الخمر وربما لا يشربها ولم يشربها ،
لأن البيئة العربية هى بيئة الخيل والابل والصجراء والوعول والظواهر
الطبيعية ، وليست هى بيئة الخمر فهو ليس لديه انطباع كامل بما
يقوله عن الخمر .

وربما يأتى الشاعر ببیت أو بيتين على سبيل الفخر بأنه يعرف
الخمر ويشربها قال القيس (٢٠٣) .

كان مكاى الجواء غدية
صبحن سلافا من رحيق مفلفل

فقد جعل تغريد الماء ونشاطها كأنها شربت خمر الصبوح المفلفل ،
والصورة على جمالها لم تزد عن وصف ظاهرى للخمر .

أما طرفة بن العبد البكرى ، فانه يفخر بشربها ، وانه ينفق كل
ما لديه من أجل الحصول على هذه اللذة يقول (٢٠٤) .

وما زال تشربى الخمر ولذتى
وبيعى وانفاقى طريقى ومتلدى

ويجعل طرفة أيضا شرب الخمر واحدة من الخصال الحميدة التى
تجعله يفوق العواذل يقول (٢٠٥) :

(٢٠٣) شرح المعلقات السبع للزوزنى ٤٨

(٢٠٤) شرح المعلقات ٧٠

(٢٠٥) تطور الخمریات فى الشعر العربى - جميل سعيد ص ٣٤

ولسولا ثلاث هن من عيشة الفتن
وجذاك لم أحفل متى قام عودي
فمنهن سبق العاذلات بشربه
كميت متى ما تعل بالماء تريد

ولبيد بن ربيعة العامري لا يزيد عن هذا الوصف الظاهري فقد توجه
الى الراية التي نصبها الخمار واتى الخمر الغالية المسبأة المدكة فاشتراها
للندماء ، ثم يفخر بكثرة شربه للخمر ، فكم صبوح من خمر صافية
استمتع بها مع ضرب عوادة استمعت بغنائها ، يقول (٢٠٦) :

قد بت سائرهما وغاية تاجسر
واقيت اذا رفعت وعز مدامها
اغلى السبأ بكل أدكن عائق
أو جونة قدحت وفض ختامها
وضبوح ما فيه وجذب كريمة
بموتر تاتأ له ابهامها

والأمر عنده عنتره بن شداد العبسي لا يزيد أيضا عن الفخر بشربه
الخمر ، كما فعل أصحابه من حيث الوصف الظاهري لها فقد فعل هو
الآخر قال (٢٠٧) :

ولقد شربت من المدامة بعدما
ركد الهواجر بالمشوف المعلم
بزجاجة صفراء ذات اميرة
قرنت يازهر في الشمال مقدم

(٢٠٦) المصدر نفسه ١٣١

(٢٠٧) المصدر نفسه ٢٧٢

فاذا شربت فانتى مستهلك
مالى وعرضى وافسر لم يكلم
واذا صحوت فما اقصر عن ندى
وكما علمت شمائلى وتكرمى

اما اعشى قيس فقد قال (٢٠٨) :

فقلت للشرب فى درنا وقد تمثلوا
شيموا وكيف يشيم الشارب الثمل

ومن احسن ما قاله فى الخمر :
وكأس شربت على لذة
واخرى تداويت منها بها

والاعشى لم يكن مثل عنتره أو طرفة أو لبید أو امرئ القيس الذين عاشوا جل حياتهم فى بطن الصحراء ولكنه عاش فى الحيرة وهى من مناطق نفوذ الفرس فلا مانع من أن تتطور صورة للخمر عنده وإن يأتى بالمعانى الجديدة ، ونلاحظ كلمة « درنا » فى البيض الأول وهى باب الفيرس .

ومن النماذج الجاهلية ايضا التى احسنت وصف الخمر ولم تبلغ مبلغ أبى نواس ولم تحول العادة الى فكرة ، وإنما كان تأثير البيئة واضحا عليها ، عمرو بن كلثوم الذى لم يرق بالخمر ليجعلها فكرة أو غرضا مستقلا ولكنه بدا معلقته بالخمریات خلاف ما كان عليه العرب قال (٢٠٩) :

الاهبى بصحنك فاصحيفا
ولا تبقى حمور الأندرينا

(٢٠٨) شرح المعلقات الثلاث التبريزى ٢١٩

(٢٠٩) شرح المعلقات السبع للزوزى ١٤١

حتى يقول :

وكاس قد شربت ببعليك
واخري في دمشق وقاصرنا

وهو بذلك يعدد الأماكن التي يشرب فيها الخمر وهي جميعا مدن ليست
في الصحراء العربية .

هذا هو ما قاله العرب في الخمر في العصر الجاهلي وهم في
هذه الأبيات القليلة التي وردت عنهم لم تكن الخمر عندهم سوى عادة
يفتخرون بها ، والشاعر العربي الجاهلي معذور فبيئته ليست هي بيئة
الخمر لا زراعة ولا صناعة ، ولذا لم يزد في وصفه عن وصف الظواهر
فقد ، وعلى الرغم من جمال بعض صور الخمر عند العربي إلا أن معانيه
ظلت محصورة محدودة (٢١٠) .

ويعبر صدر الاسلام ويأتى العصر الأموي ، فنجد الأخطل الشاعر
المسيحي ينتشى بالخمر ويضطرب لها قال :

صهباء قد كلفت من طول ما حبست
في مخدع بين جنات وانهار

وأبدع القول في قوله (٢١١) :

تدب ديبيا في العظام كأنه
دبيب نمل في نقا يتهيل

والأخطل مع جمال الصورة التي صورها للخمر وبين أثارها على

(٢١٠) تطور الخمرات في الشعر العربي ٣٤

(٢١١) العصر الاسلامي : شوقي ضيف ٢٦٤

النفس لم يبلغ درجة تحويل عادة شرب الخمر الى فكرة ، كما أن الأخطل
على الرغم من شغفه بالخمر لم يجعلها فنا مستقلا (٢١٢) .

ومن شعراء الدولة الأموية الذين وصفوا الخمر واثارها دون أن تصبح
عندهم فنا مستقلا أو فكرة :

ابن اربطاة القائل (٢١٣) :

انا لنشربها حتى تميل بنا
كما تمايل وسنان بوسنان

وابن ميادة القائل :

ومعتق حرم الوقود كرامة
كدم الذبيح تمجه اوداجه

أما الوليد بن يزيد فقد داوم على شرب الخمر وقيل انه فاتح باب
النجون ، وشرب الخمر لا لأنها اثر من اثار اللذة ولكن لأنها مظهر من
مظاهر اضطراب السياسة وفساد العقيدة واثار البدع الجديدة
واختلاط المسلمين بأهل النحل الأخرى (٢١٤) ، ومع كل ما قيل حوله
الا أن وصفه للخمر ظل كما كان عليه السابقون مجرد وصف ظاهري ،
قال (٢١٥) :

-
- (٢١٢) حديث الأربعاء لطله حسين ٧٣ . أنظر أيضا الأخطل سيد
غازي وشعراء النصرانية - لويس شيخو .
(٢١٣) العصر الاسلامي : شوقي ضيف ٣٧٧ .
(٢١٤) حديث الأربعاء : ٧٣
(٢١٥) العصر الاسلامي : ٢٨٣ .

- علاتنى وامسقيانى من شراب اصفهانى
من شراب الشيخ كسرى او شراب القيروان

ويأتى أبو الهندي الريحى ، وهو شاعر اقام فى خراسان وسجستان
وأدرك الدولتين ، على رأس من جعل الخمر ووصفها غايته وقصده (٢١٦) ،
وهذا التأثير كان يفعل البيئة الفارسية التى عاش فيها ، وقد روى أن
أبا نواس قد أخذ من معانيه فى الخمر إلا أن خمريات أبى نواس كتب لها
الذيع والانتشار لعدة أسباب منها : كثرة أشعاره فى هذا المضمار
واقامته فى بغداد مقر الخلافة ، ومستقر رجال الأدب واللغة والتاريخ
الذين رصدوا هذه الحياة رصدًا تامًا بما فيها من حقائق ثابتة أو غة ثابتة .

من أشعار أبى الهندي فى الخمر :

نبهت ندمانى وقلت له اصطبج
يا ابن الكرام من الشراب الطيب

صفراء تبدو فى الزجاج كأنها
حدق الجراداة أو لعاب الجنذب

ونجد تشابها كبيرا بين معانى أبى الهندي وأبى نواس مما يدخل فى
نطاق السرقات الأدبية إلا أننا نلاحظ أن كلا الشاعرين قد اتفقا فى تحويل
شرب الخمر من عادة الى فكرة .

ما سبق عرضه هو رصد لحال الخمريات عند العرب فى الجاهلية
والاسلام والعصر الأموى ، ولكن الخمريات فى العصر العباسى صارت على
يد أبى نواس فنا مستقلا وزعم الرواة أن أبا نواس قد وصف الخمر وصفا
لو سمعه الحسنان (٢١٧) لهاجرا اليها وعكفا عليها (٢١٨) ، فقد جعل

(٢١٦) مقدمة ديوان أبى نواس ص ٥ ق .

(٢١٧) الحسن البصرى والحسن بن سيرين .

(٢١٨) حديث الأربعاء : ٨٢

أبو نواس الخمر كالغزل والهجاء والرياء وما سمعنا عن أحد سبقه إلى ذلك فهو مبتكر لهذا الموضوع (٢١٩) .

لقد جعل أبو نواس الخمر موضوعاً مستقلاً ، اخذ يصف لنا الخمر وحالتها من بداية وجودها في كرمها إلى أن تفعل في شاربها الأفاعيل ، وقد وصفها بأدق صفاتها وأحلاها (١٢٠) . فالخمر عروس يخطبها ، وهي معبودة يسجد لها ، وهي الدواء لكل داء ، وهي الشمس ، وهي شقيقة روحه ، وهي جلّت عن النظراء والمثل فالخمر عروس تسال عن خاطبها ويعلها :

قالت : فمن خاطبى ؟ فقلت : أنا
قالت : فبعلى ؟ قلت : الماء ان عذبا

وهي (٢٢١) :

من اللواتى خطبناها على عجل
لما عجبنا بريات الحوانيت

وهي عذراء (٢٢٢) :

فبادروا لاقتضاض عذرتها
بنا قد فى شبابه زلق
فسال منها مثل الرعاف دم
يشفى به من سقامه الصعق

(٢١٩) العصر الاسلامى ٢٣٤ - انظر اخبار أبى نواس لابن منظور .

(٢٢٥) حديث الأربعاء : ٨٦

(٢٢١) الديوان : ٣٨

(٢٢٢) الديوان : ٥٣

وهى معبودة (٢٢٣) :

اثن على الخمر بالآثها
وسمها احسن اسمائها

وهى أيضا (٢٢٤) :

ومدامة سجد الملوك لها
باكرتها والديك قد صدحا

وهى اله يسجد له (٢٢٥) :

فجاء بها زيتية ذهبية
فلم نستطع دون السجود لها صبرا

وهى الدواء (٢٢٦) :

دع عنك لوى فان اللوم اغراء
وداؤنى بالتى كانت هى الداء

وهى الشمس بل افضل منها (٢٢٧) :

هى الشمس الا ان لشمس وقدة
وقهوتنا فى كل حسن تفوقها

(٢٢٣) الديوان : ١٣

(٢٢٤) الديوان : ٩٥

(٢٢٥) الديوان : ٦١

(٢٢٦) الديوان : ٦

(٢٢٧) الديوان : ٩

وهى شقيقة روحه

عاذلى فى المدام غير نصيح
لا تلمنى فى شقيقة روحى

وهى لا مثيل لها (٢٢٨) :

صفراء سمجدها مرزابها
جلت عن النظيراء والمثل

هذه هى صورة الخمر عنده ولكن ما فعله فى الانسان من إقاعيل
فهى جلاء وهى تفترس النفوس وتجلو الأحزان وتحىي وتميت ولها دبيب
فى المخ يقول :

ان الصبوح جلاء كل مخمر
بدرت يداه بكاسه الاصباحا (٢٢٠)

وهى ايضا تجلو الأحزان (٢٣٠) :

صفراء لا تنزل الحزان ساحتها
لو مسها حجر مسته مرء

وهى تفترس النفوس (٢٣١) :

صفراء تفترس النفوس فلا ترى
منها بهن سوى السينات جراحا

(٢٢٨) الديوان : ٤٢

(٢٢٩) الديوان : ١

(٢٣٠) الديوان : ٦

(٢٣١) الديوان : ٢

وهى تحيى وتميت (٢٣٢) :

ولهُ بدور الكأس كل عشية
لها دبيب فى المخ يستبق

وهى تميت الفتى (٢٣٤) :

حتى غدا السكران من سكره
كالميت فى بعض أحيائه

والخمر أيضا لها عمر فهى بنت سبع أو عشر أو قديمة قدم الدهر
من قبل خلق آدم أو من عهد قيصر : يقول فى ذلك :

يدير من المدامة بنت سبع
وواحدة مضت بعد اثنتين (٢٣٥)

وقال (٢٣٦) :

بنت عشر لم تعين غير نار الشمس نارا

وقال (٢٣٧) :

عندى مدام قد تقادم عهدا
عصرت ولم يشعر بها أجدادى

(٢٣٢) الديوان : ٢١

(٢٣٣) الديوان : ٥٤

(٢٣٤) الديوان : ٨٣

(٢٣٥) الديوان : ٤٤

(٢٣٦) الديوان : ٦٥

(٢٣٧) الديوان : ٧٨

وقال (٢٣٨) :

أسبقها سلافة سبقت خلق آدم

وقال (٢٣٩) :

أدرها علينا مزة بابليسة
تخيرها الجاني على عهد قيصر

وبلاحظ أن أبا نواس قد شرب الخمر واستمتع بها وغرق فيها الى
اذنيه واستعملها كمدخل لابرار نقطتين هامتين هما :

- شعوبيته .
- زندقته .

فهو أراد الثورة على العرب ، ووجد في الخمر ضالته المنشودة ،
فاستغلها للتهكم على العرب الذين يقفون على الأطلال ويبكون الديار :

صفة الطلول بلاغة القدم
فاجعل صفاتك لابنة الكرم (٢٤٠)

ويهاجم العرب من خلال مدح الخمر :

لا تبك ليلي ، ولا تطرب الى هند
واشرب على الورد من حمراء كالورد

(٢٣٨) الديوان : ٨٠

(٢٣٩) الديوان : ١٠١

(٢٤٠) الديوان : ٥٧

وأبو نواس يريد بحديثه عن الخمر اظهار جميع مكونات نفسه حتى لو كانت خروجاً على الدين الاسلامي بل وجميع الأديان ، فهو يتهم ويذم العرب ، ويمدح الفرس وما عند الفرس وهذا ما سأتناوله في الحديث عن الشعوبية والزندقة .

لقد ذكر أبو نواس الخمر بأوصاف لم يسبقه اليها شاعر عربي ، وجاءت هذه المعاني والأفكار جديدة ومناسبة للبيئة التي عاشها الشاعر ، ومع هذه المعاني والأفكار الجديدة ، جاء ايضاً بما لم يأت به الشعراء العرب من قبله وهو استهلال القصائد بالخمريات ، واستهلال قصائد الخمريات بالتهكم على العرب الواقفين على الاطلال والباكين على الدمن .

وامعنا في تعجيم الفكرة والمعنى استعمل الشاعر الألفاظ والكلمات الأعجمية الخاصة بالخمير ، فقد استعمل الفاظ أدوات حفظ الخمور وأواني الشراب وأنواع وألوان الخمور وأغلب هذه الألفاظ فارسية . وبطبيعة الحال طالما الفكرة معجمة فيستحسن استعمال الألفاظ الأعجمية .

ويجدر بي أن اشير الى أن أبا نواس لم يشرب الخمر الا لذاتها ، فهو لم يشربها كما كان يشربها الخيام الذي جاء من بعده بثلاثة قرون ، فقد شربها أبو نواس دون فلسفة ، ولكن الخيام شربها وهو يبحث عن اجابة لأسئلته الحائرة عن العلة والمعلول وما كان وما سيكون ، والكون ونهايته ، فاذا كان أبو نواس يشرب الخمر ويسمع الغناء ويشاهد الجوارى الحسان (٢٤١) :

فالخمير ياقوته والكاس لؤلؤة
من كف جارية مشوقة القد
تسقيك من عينها خمرا ومن يدها
خمرا فما لك من مسكرين من بد

(٢٤١) الديوان : ٢٧

ولا تشرب بلا طرب ولهـو
فان الخيل تشرب بالصفير

الا ان الخيام يبحث عن المجهول ويتحدث عن الوجود والعدم
والجبر والاختيار قال الخيام (٢٤٢) :

« جاء بي الى الوجود رغما عني ، ولم ازدد من الحياة الا الحيرة »
« ورحلنا مكرهين ولا نعلم ما المقصود من المجيء والبقاء والرحيل »
وقال (٢٤٣) :

« لا بداية ولا نهاية لهذه الدائرة التي جئنا وذهبنا فيها »
« لا احد يعلم من اين هذا المجيء ولا الى اين هذا الذهاب »
ولهذا يشرب الخيام الخمر لعجزه عن ادراك الحقيقة
وقال (٢٤٤) :

(٢٤٢) آورد باضطرام اول بوجود
جز حيرتم ازجهان جيزی نفزود
رفتیم باکراه وندانیم چه بود
زین آمدن وماندن ورفتن مقصود
(٢٤٣) « در دایره کامدن ورفتن ماست
آنرا نه بدایت نه نهایت. بیداست
« کسی می نرزد و می درین عالم راست
کاین آمدن ازکجا ورفتن بکجاست
(٢٤٤) « چون میگذرد عمرجه شیرین وجه تلخ
بیاله جوهر شود چه بغداد وجه بلخ
« می نوش که بعد از من وتو ماه بسی
از سلخ بفره آبد از غره بسلخ »

« طالمنا يمر العمر حلوا ومرا وطالمنا يطفح الكيل سواء في بغداد
أو بلخ » .

« فاشرب الخمر لأنه من بعدى وبعديك سيدور القمر كثيرا من السلخ
الى الغرة ومن الغرة الى السلخ » .

فالخمر على يد أبي نواس فكرة وعند الخيام فكرة وشتان بين الفكرتين
الأول يشربها لذاتها والثاني يتخذها وسيلة ، أبو نواس يتخذها غاية
والخيام لا يعتبرها كذلك .

وإذا كان أبو نواس قد استهل قصائده بالخمريات واستهل الخمریات
بالتهمك على البكاء على الاطلال فذلك لأنه عاش فترة ازدهار الشعوبية ،
وقد اعتبر أن ما فعله أبو نواس من بداية بالخمريات نوع من التجديد ،
والواقع أن الدافع الرئيسي عنده هو الشعوبية التي كان مغاليا فيها الى
أقصى درجة .

ومن العجيب أن نرى شاعرا مثل هذا الشاعر يرى في كنف العرب
وعاش تحت رعايتهم وعنايتهم يسير على هذا النهج ، بينما شعراء الفرس
أنفسهم الذين جاعوا من بعده ، ولم يتربوا في كنف العرب كانوا يقاخرون
بمعرفتهم العربية ، وبينما كان أبو نواس يتهكم على امرئ القيس والأعشى
والقطامي وجدنا شعراء الفرس يفتخرون بمعرفتهم للعربية والشعر العربي
ومن هؤلاء منوچهری الذي عشق الشعر العربي وكان يستهل قصائده بالبكاء
على الاطلال التي وقف عليها امرؤ القيس يقول منوچهری (م ٤٢٢ هـ)
« لقد رحلت عنيزة عنك ونزلت بمقراط وسقط اللوى وعقيا » (٢٤٥) .

(٢٤٥) « عنيزة برفت از تو وكرد منزل
به مقراط وسقط اللوى وعقيا »

ويقول (٢٤٦) :

« انتى احفظ كثيرا من دواوين شعراء العرب ، وانت لا تعرف
الاهبى بصنحك فاصبحنا » .

وتتبع هذا التأثير العربى بطول شرحه ، ولكتنى أردت بهذه
اللمحة السريعة الى عقد مقارنة بين فكرة الخمر عند ابي نواس والخيام
مرة لابرار نوعية الفكرة عند ابي نواس ، ثم أردت من الللمحة الثانية
المتعلقة بالمقارنة بين ما فعله أبو نواس من استهلال قصائده بالخمريات
وذم العرب وبين ما فعله الشعراء الفرس الذين نجد اكثرهم متأثرا الى
حد كبير بالعربية لغة وأدبا ، هذا مرجعه الى طبيعة العصر الذى
عاش فيه الشاعر ، حيث تبدل الوضع فى عصر الدولة العباسية خلاف
ما كان عليه فى عهد الدولة الأموية المتعصبة للعرب ، فقد أخذ الشعوبيون
يلعبون فى الظاهر بعد ان أصبحت الدولة خاضعة لنفوذهم ، وقد أصبح
الاتجاه الشعبوى اتجاها من اتجاهات الأدب فى العصر العباسى ،
ولهذا كان أبو نواس خاضعا لمؤثرات عصره ، فهو من أم فارسية وأب يشك
فى عربيته ، ولهذا وجدناه شعوبيا مغاليا وسط بيئة عربية لا هم لها
الا الفخر بالأنساب والأحساب .

أما شعراء الفرس الذين استهلوا قصائدهم على نمط القصيدة
العربية والذين تأثروا بالمؤثرات اللغوية والأدبية فهذا وضع طبيعى بالاضافة
الى ضعف التعصب الجنى والعرقى ، لأن هؤلاء الشعراء عاشوا فى بيئة

(٢٤٦) « من بى ديوان شعر تازيان دارم زير

تو ندانى خواند الاهبى بصنحك فاصبحين »
(قد يكون استعمال الشاعر للفظ تازيان بدلا من العرب مجالا لاثبات
تعصبه الا أن هذا الأمر يحتاج الى تدقيق كثير فى شعر منوجهرى لتأكيد
هذه النقطة التى يضعب اثباتها) .

فارسية وتحت رعاية دولة فارسية فليس هناك دافع لهذه النزعة ، ولم يشذ عن هذه النزعة من الشعراء الفرس المتقدمين إلا الفردوسي الذي ذم العرب كثيرا ، وسوف أعالج أمر الشعوبية كفكرة فارسية في الصفحات التالية .

ب - الفخر - الشعوبية :

الفخر كغرض من أغراض الشعر معروف لدى العرب وغير العرب في جميع العصور ، ولكن الشعوبية لم يعرفها العرب ، فهي اتجاه فارسي تعنى الافتخار بالجنس والعرق الفارسي وذم وهجاء العرب ، فهي حركة فكرية اجتماعية عنصرية نظمتها فئات غير عربية بهدف ضرب الكيان العربي الاسلامي من خلال ثقافته وفكره وكل القيم التي يتضمنها تراثه الحضاري (٢٤٧) .

لقد عرف العرب الفخر في العصر الجاهلي ، ولم يزد فخراً عن كونه فخراً قبلياً أو فخر ذاتياً ، ولم يرق إلى المستوى الجنسي أو القومي ، وقد جعل أبو نواس فخره فخراً جنسياً عرقياً ، يفخر فيه بالفرس ، ويذم العرب ، ويكاد يكون فخره سجلاً لمفاخر الفرس ، فالعرب هم بنو الرعاء والفرس بنو الأحرار ، وقد ذكر عبد المجيد الغزالي (٢٤٣) أن السبب المسئول عن كثرة إيراد أبي نواس للألفاظ الفارسية في شعره هي الشعوبية ، والواقع أن ما ذهب إليه فيه كثير من الصديق ، أن الألفاظ التي استعملها أبو نواس استعملها شعراء العصر العباسي أيضاً استعملها ابن الرومي وابن المعتز ولم يكونا شعوبيين ، نظراً لأن هذه الألفاظ جرت على الألسنة مجرى الألفاظ العربية ، هذا لو علمنا أيضاً أن أغلب هذه الألفاظ ليس لها مرادف في اللغة العربية ، وقد استعمل بشار والبحتري وأبو تمام وابن المعتز وأبو نواس وغيرهم من فحول

شعراء الغربية بهذه الألفاظ المعربة عن الفارسية وهي الألفاظ دارجة
ومستعملة في البيئة التي عاش فيها هؤلاء الشعراء ، ولكن هذا لا يعني
أن أبا نواس لم يكن شعويا .

وأعود ثانية إلى فخر العرب وأقول أنه كان في الجاهلية فخرا قبلنا
وذاثيا ولم أقرأ عن شاعر جاهلي افتخر بالعرب كجفن أو كقومية ،
فهذا عمرو بن كلثوم التغلبي يفخر بقومه :

أبا هند فلا تعجل علينا
وانظرننا نخبرك اليقيننا
بأننا نورد الرايات بيضا
ونصدرهن حمرا قد روينا (٢٤٨)

ويقول (٢٤٩) :

ورثت مهلهلا والخير منه
زهيرا نعم دخر الذائرينا
وعتايبا وكلثوما جميعا
بهم نلنا تراث الأكرميننا

وهو هنا لم يزد عن فخره بقومه ، وإذا أراد أن يهجو فلن يهجو
إلا قبيلة أخرى عربية أيضا :

اليكم يا بنى بكر اليكم
ألمّا تعرفوا منا اليقيننا (٢٥٠)

(٢٤٨) مقدمة ديوان أبي نواس ص ٣

(٢٤٩) شرح المعلقات السبع ١٤٦

(٢٥٠) المصدر السابق ١٥٥

وايضا (٢٥١) :

الا ابلغ بنى الطمح هنا
ودعينا فكيف وجدتمونا (٢٥٢)

وكما افتخر عمرو بن كلثوم افتخر الحارث بن حلزة اليشكري
قال (٢٥٣) :

ثم ملنا على تميم فاحرمنا
وفعينا بنات قوم اماء

وعلى شاكلته يسير اعشى قيس قائلا :

سائل بنى اسد عنا فقد علموا
ان سوف ياتيكم من انبائنا شكل
واسال قشيرا وعبد الله كلهم
واسال ربيعة عنا كيف تفتعل (٢٥٤)

فهؤلاء المفتخرون لم يزد فخرهم عن فخر بقبيلتهم وهجاء لقبيلة
عربية اخرى فالفخر لم يكن قوميا وايضا الهجاء لم يكن جنسيا عرقيا .

لم يشذ عن هذا الوضع سوى تلك القصيدة التى قالها الاعشى
فى الفخر بقبيلته لانتصارهم على الفرس فى موقعة ذى قار ، ومع ان
المناسبة كانت قومية بين قوم وقوم وبين جنس وآخر الا انه لم يزد عن
الفخر بقبيلته فقط ويذكر لهم الفخار فقال :

(٢٥١) المصدر نفسه ١٥٧

(٢٥٢) المصدر السابق ١٦٢

(٢٥٣) شرح المعلقات السبع ١٩٧

(٢٥٤) المصدر السابق ٢٢٣

لما راونا كشفنا عن جماجمنا
ليعرفوا أننا بكر فينصرفوا

فهو لم يذكر سوى قبيلته على الرغم من وجود قبائل أخرى ،
ومع ذلك لم يشأ أن يفتخر بعرويته وقال :

لو أن كل معد كان شاركننا
فى يوم ذى قار ما أخطاهم الشرف

لم تزد قصيدته عن وصف المعركة والفخر بقبيلته ولم يشأ أن
يتعرض للفرس بالهجاء والذم .

هذا ما كان فى الجاهلية فلون الشعوبية غير موجود بين العرب
ولا نلمح له أدنى صورة حتى فى قصيدة الأعشى التى كانت مناسبة تهما
لكى يعرض فيها الفخر القومى .

وعندما اظلم الاسلام البيئة العربية لم يتحول الفخر القبلى الى
جنسى وعرقى أيضا بل اصطبغ بالصبغة الاسلامية وافتخر الشاعر
بالاسلام والمسلمين ورسول الله والخلفاء الراشدين والصحابه .
وصار الهجاء هجاء للكفار والمشركين ، وظل الأمر كذلك حتى ظهر
الشعر السياسى ، فكان هناك المتعصب للبيت الأموى وآخر للبيت العلوى
 وآخر للبيت العباسى ورابع للخوارج ومع هذا كله فالفخر لم يتحول
الى فخر جنسى أو شعوبى .

ومع ان الشعر الشعوبى لم يكن بارزا فى العصر الأموى الا ان
بذرتة ، بل وبذرة الشعوبية وضعت فى هذا العصر ، ثم نمت وترعرعت
فى العصر العباسى وأنت اكلها ، وكان انتصار العباسيين على الأمويين
هو انتصار للفرس على العرب ، وايضا فان الصراع الذى قام بين الأمين
والمأمون وانتهى بقتل الأمين واعتلاء المأمون الخلافة هو صراع بين
العرب والفرس انتهى بفوز الفرس .

كان اتجاه الشعوبية موجودا منذ العصر الأموي وازداد حدة حتى بلغ أشده في عهد الدولة العباسية ، وصار معارضا لكل ما هو عربي ، ووصل تهكم الشعوبيين الى درجة قولهم « أن العربي لا يفلح الا ومعه نبي يوحى اليه » ، مع أن العرب وحتى العصر العباسي لم يكونوا يتفاخرون بالعروبة وانما كان الفخر قبليا فالقحطاني يفاخر على العدناني والبيت العلوي يفاخر على الأموي ، والعباسي يفاخر على كليهما (٢٥٥) .

وأراد أبو نواس وسط جو التفاخر هذا أن ينسب نفسه الى مذبح ولكن الرقاشي وابن اللاحقي وابن منذر يلذعونه بالهجاء ، ونسب نفسه لليمانية فقال (٢٥٦) :

وقال : أمن تميم : قلت كلا
ولكن من الحى اليماني
ولما أعياه البحث عن قبيلة ينتسب لها قال (٢٥٧) :
أبا منذر ما بال انساب مذبح
مرجمة دوني وأنت صديقي
ولما لم يجد من بين العرب من يتقبله قال (٢٥٨) :
وما شرفتني كنية عربية
ولا أكسبتني لا سناء ولا فخرا
وأخذ أبو نواس يكيل الهجاء للقبائل التي رفضت نسبته لها ،

(٢٢٥) أبو نواس : عبد الحليم عباس ٢٣

(٢٥٦) الديوان : ٨٨

(٢٥٧) الديوان : ٦٠٢

(٢٥٨) الديوان : ٦١

فأخذ يهاجم القبائل العربية واحدة تلو الأخرى ويعيب عليها . يقول
فى هجاء تميم :

إذا ما تميمى اتاك مفاخر
فقل عد عن ذا . كيف أكلك للضب

تفاخر أبناء الملوك سفاهة
وبولك يجرى فوق ساقك والكعب (٢٥٩)

وفى هجاء أسد (٢٦٠) :

وأما بنو دروان والحقى كاهل
فمن جلدة من الحزيمين والعجب
وكنتم على است الدهر لا تنكرونه
عبيد البهاليل السباط بنى وهب

وهجاء قحطان (٢٦١) :

ومالى وقحطانا وبث مديحها
ونصبى لها نفسى بكل مكان

وهجاء بكر بن وائل (٢٦٢) :

وسمت الوائلين بفاقرات
بهن وسمت رهط أبى فراس

(٢٥٩) الديوان : ٥١٠

(٢٦٠) الديوان : ٥١٣

(٢٦١) الديوان : ٥١٧

(٢٦٢) الديوان : ٥٢٣

وهجاء عيلان (٢٦٣) :

وما أبقيت من عيلان الا
كما أبقي من البظر المواسي
وما حامت عن الأحساب الا
لترفع ذكرها بابي نواس

ولما أعياه البحث عن قبيلة عربية ينتسب لها ، وجد ضالته في
الفرس .

وقد رأى طه حسين (٢٦٤) أن اتجاه أبي نواس الى التجديد في
مطالع القصائد نتيجة لمذهب شعري جديد يمثل مذهباً سياسياً ، اذ يمدح
الحديث لأنه فارسي فهو اذن يفضل الفرس على العرب ، ولقد كان الجديد
في أغلبه فارسياً ، الجو السياسي والاجتماعي والثقافي كان فارسياً ،
لهذا نجد أبا نواس يعلن الثورة على كل ما هو قديم ومدح كل ما هو
جديد فهجا العرب من خلال هجائه للقديم ، وهجر المعاني القديمة
والألفاظ واستعان بالجديد لفظاً ومعنى كتوع من الاعلان عن مذهبه
السياسي المتمثل في الشعبوية ، والشعبوية فكرة فارسية لا عربية ،
فكرة الفخر بالجنس والعرق .

واذا تصفحنا ديوان أبي نواس وجدناه يمتلىء بهذا الاتجاه الشعبي
وهذا الالتجاء من ملامحه .

- هجاء العرب .
- مدح الفرس .
- الطعن في الاسلام .

(٢٦٣) الديوان : ٥٢٣

(٢٦٤) حديث الأربعاء : ٩٠/٢

وفى مجال هجاء العرب وذم مثالبهم :

أيا باكى الأطلال غيرها البلى
بكيت بعين لا يجف لها غرب
انتعت دارا قد عفت وتغيرت
فانى لما سلمت من نعتها حرب

وقال (٢٦٥) :

ولا تأخذ عن الأعراب لهوا
ولا عيشا فعيشهم جديب

وهنا نجده يستعمل لفظ الأعراب ، والأعراب هم سكان البادية ،
لا واحد له (٢٦٦) ، ولم يستعمل لفظ عرب لأن العربى فيه العرب
الصرحاء والمتعربة والمستعربة ، ولهذا كان استعمال لفظ الأعراب ليدلل
على العرب سكان البادية .

دع الألبان يشربها رجال
رقيق العيش بينهم غريب
إذا راب الحليب قبل عليه
ولا تخرج فما فى ذاك حوب (٢٦٧)

ويقول أيضا :

عاج الشقى على دار يساعلها
وعجب اسأل عن خمارة البلد (٢٦٨)

(٢٦٥) الديوان : ١٢

(٢٦٦) القاموس المحيط : ١٠٦/١

(٢٦٧) الديوان : ١٢

(٢٦٨) الديوان : ٤٦

فالشقى هو العربى ، ثم يقول :

قالوا ذكرت ديار الحى من اسد
لادر درك قل لى من بنو اسد ؟

ومن تميم ومن قيس واخوتهم
ليس الاعارب عند الله من احد

ومرة ثانية استعمل لفظ الاعارب وهذا جمع الاعراب .

وايضا (٢٦٩) :

ودع العريب وخلصها مع بؤسها
لمحارف الف الشقاء مزند

واقصد الى شط الفرات وعاطنى
قبل الصباح وعاصى كل مفند

والعريب مكان اقامة الاعراب

وابو نواس لا يذم العرب ويتهكم بهم وبحياتهم فحسب ، بل ويتهكم
على الشعراء الذين وقفوا على الأطلال .

يقول (٢٧٠) :

هيفاء تسمعنا والعود يطربنا
« ودع هريرة ان الركب مرتحل »

فهو يتهكم على قول الأعشى فى معلقته :

ودع هريرة ان الركب مرتحل
وهل تطيق وداعا ايها الرجل

(٢٦٩) الديوان : ١٦٨

(٢٧٠) الديوان : ٨٤

ويتهكم على القطامي قائلا :

ثم استهشت الى صوت تلمحه
« انا محيوك فاسلم ايها الطل » (٢٧١)

ويتهكم على الشاعر الجاهلي الذي وقف على الطلل المحيل :

اعدل عن الطلل المحيل ، وعن هوى
نعت الديار ووصف قدح الأزند (٢٧٢)

كما اعتاد الشاعر عقد المقارنة بين العرب والفرس ، فان شرب
الخمير عنده أفضل من اللبن الحليب ، يقول (٢٧٣) :

فهذا العيش لآخيم البوادي
وهذا العيش لا اللبن الحليب

فأين البـدو من أيوان كسرى
وأين من الميسادين الزروب ؟

والخمير مصدر فخره فهي ميراث القرس ، يقول (٢٧٤) :

مسارحها الغربى من نهر صرصر
فقطربل فالصالحية فالعقر

تراث أمو شروان كسرى ولم تكن
مواريث ما أبقت تميم ولا بكر

(٢٧١) الديوان : ١١٦

(٢٧٢) الديوان : ١٦٨

(٢٧٣) الديوان : ١٢

(٢٧٤) الديوان : ١٠٢

وارض الفرس افضل من بلاد العرب ، بلاد بنى الرعناء :

ارض تبني بها كسرى دساكرة
فما بها من بنى الرعناء انسان
وما بها من هشيم العرب عرفة
ولا بها من غذاء العرب خطبان (٢٧٥)

ويقارن ايضا بين الفرس والعرب قائلًا (٢٧٦) :

دع الرسم الذى دثرا	يقاس الريح والمطرا
وكن رجلا اضاع العـ	لم فى الذات والخطرا
ألم تر ما بنى كسرى	وسابور لمن غبرا

ولم يكتف بزم العرب ومدح الفرس بل امتد الأمر الى الطعن فى الاسلام وتوضح هذه القطعة سلوك الشعوبيين فى طعن الاسلام (٢٧٧) :

انى قصدت الى فقيه عالم
متنسسك حبر من الأخبار
متعمق فى دينه متفقه
متبصر فى العلم والأخبار
قلت : التبيذ تحله ؟ فاجاب لا
الا عقارا ترتضى بشرار

ثم يتخذ بأسلوب التهكم عن الصلاة والصوم والزكاة والحج الى
ان يقول :

(٢٧٥) الديوان : ١٢٧

(٢٧٦) الديوان : ٥٥٧

(٢٧٧) الديوان : ٢٠١

قلت : الطغاة ؟ فقال لى : لا تغزهم
ولو انهم قربوا من الأنبار

سالمهم ، واقتص من أولادهم
ان كنت ذا حنق على الكفار
واطعن برمحك بطن تلك وظهر ذا
هذا الجهاد فنعم عقبى الدار (٢٧٨)

فالطغاة هم العرب ، وهذا هو سلوك الشعوبية الطعن من الخلف
للاسلام سلوك الزندقة والمجون ، والافساد فى العقيدة .

ولو تتبعنا الذم فى العرب والمدح للفرس ، وتتبعنا المقارنات التى
عقدها بين العرب والفرس ، اى بين الخمر والأطلال ، بين حياة الفرس
وحياة العرب لوجدنا الكثير من شعوبيته ، ومن اهم مظاهر الشعوبية ذكر
العادات والتقاليد الفارسية وهو ما سوف أعرضه فيما يلى :

ـ العادات والتقاليد الفارسية :

كان الفرس يحتفلون ببعض المناسبات والأعياد الدينية والقومية لهم ،
ولديهم عادات وتقاليد فى هذه المناسبات والأعياد ، ومن أيامهم التى
اعتادوا الاحتفال بها يوم النوروز والمهرجان والسدق ويوم ساتيد ويوم
رام ، ولهذا نجد ابا نواس يذكر لنا هذه العادات التى كان الفرس
يقومون بها ، وكان العرب ايضا يشاركونهم فى هذه العادات بسبب
الجوار ، الا ان ابا نواس لم يذكر هذه المناسبات وهذه العادات بحكم
الجوار والمعاشة بل كلون من ألوان ابراز شعوبيته .

من العادات التى ذكرها ابو نواس ، عادة كان الفرس يفعلونها
فى الأعياد وهى وضع الزهور على آذانهم يقول (٢٧٩) :

(٢٧٨) الديوان : ٢٠١

(٢٧٩) الديوان : ٦٩

ولهم من جناة آذريون وضعوه مواضع الأقلام
وآذريون كما سبق أن ذكرت هو نوع من الزهور .

بيدى ساق عليه حلة من ياسمين
وعلى الأذنين منه وردتا آذريون

وقال (٢٨١) :

أحسن من وصف دارس الدمن
ومن حمام يبكى على فنن
ومن ديار عفت معالمها
ريحانة ركبت على أذن

ومن الأعياد التى كان الفرس يحتفلون بها قبل الاسلام وظلت بعد
الاسلام على الرغم من أنها مناسبات يحتفلون فيها بالنار ، عيد النوروز
وعيه المهرجان قال أبو نواس (٢٨٢) :

بياكرنا النوروز فى غلس الدجى
بنور على الأغصان كالأنجم الزهر

وقال (٢٨٣) :

فتى يوماء فطر وأضحى
ونيروز يعد ومهرجان

(٢٨٠) الديوان : ٧٠

(٢٨١) الديوان : ١٩٦

(٢٨٢) الديوان : ٢٢٢

(٢٨٣) الديوان : ٤٨٣

فقد جعل أعياد الفرس كأعياد المسلمين وجعل الأضحى والفطر
كالنوروز والمهرجان .

من الأعياد الفارسية أيضا يوم رام وهو يوم الحادى والعشرين من
كل شهر وكان الفرس يحتفلون به ويقصفون فيه قال أبو نواس (٢٨٤) :

اسقنا ان يومنا يوم رام
ونرام فضل على الايام

ويذكر أيضا يوم ساتيد وهو من ايام الفرس يقول :

ويوم ساتيد ما ضرينا بنى الأ
صفر والموت فى كتائبها

وهناك كثير من العادات الجديدة التى جرت فى البيئة العربية بسبب
الاختلاط بالفرس ومن تلك العادات عادة الصيد التى كان ملوك الفرس
يقومون بها ، فالعرب كانوا يصطادون الظباء والوعول وغيرها من حيوانات
الصحراء وأسلوبهم فى صيد هذه الحيوانات يتمثل فى القيام بمطاردة
هذه الحيوانات فى الصباح الباكر ، ولكن الصيد فى بيئة فارس يتم
بصيد الطيور بأنواعها المختلفة ولهم عادات غير عادات العرب فهم
يصطادون باستخدام الباز والصقر والشاهين والدستبان وغيرها من طيور
الصيد ، ويمتلا باب الطرد عند أبى نواس بمثل هذه العادات المتبعة
فى الصيد .

قال أبو نواس (٢٨٥) :

ولقد غدوت بدستبان معلم
صخب الجلاجل فى الوظيف مسبق

(٢٨٤) الديوان : ٦٩

(٢٨٥) الديوان : ٣٩٨

وأبو نواس قد وجد فى هذه العادات والتقاليد الفارسية مطلبه ورغبته فى مدح الفرس وكل ما لديهم فى مقابل مهاجمة وذم ما لدى العرب ، وهو أسلوب ابرز الكثير ن شعوبيته .

(ج) الزندقة

ان العجمة عند أبى نواس ليست عجمة فكرة واحدة فهى ليست فى عجمة الخمر أو الشعوبية أو زندقة فحسب بل هى عجمة النقاط الثلاث السابقة معا فلا نستطيع أن نفصل أيهما عن الأخرى بل ان الثلاثة جوانب للعجمة متصلة ببعضها البعض ويجوز أن أكون قد عرضت بعضا من زندقته فى خلال عرض الخمرات والشعوبية ولا يبقى أن أكمل باقى الصورة .

ان الزندقة ليست عربية لفظا ولا معنى ، فمن جهة اللفظ وقد سبق عرض معناه ، لم يعرف الا فى العصر العباسى ، وصار من جهة المعنى يطلق على الثنوية (٢٨٦) أو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية أو من ييطن الكفر ويظهر الايمان (٢٨٧) .

(٢٨٦) ذكر المسعودى أنه فى عهد بهرا بن هرمز أتاه مانى بن يزيد أو فدبك فعرض عليه مذاهب الثنوية ، فقتله ، وقتل الرؤساء من أصحابه ، وفى أيام مانى هذا ظهر اسم الزندقة الذى ذهب اليه أضيف الزنادقة ، وذلك أن الفرس حين اتاهم زرادشت بن اسبيمان بكتابه المعروف بالبستاه (الأوستا) وعمل له تفسير وهو الزند ، وكان الزند بيانا لتأويل المتقدم المنزل وكان من أورد فى شريعتهم شيئا بخلاف المنزل الذى هو البستاه (الأوستا) وعدل الى التأويل الذى هو الزند : قالوا هذا زندى فأضافوه الى التأويل وأنه منحرف عن الظواهر من المنزل الى تأويل هو بخلاف التنزيل ، فلما أن جاءت العرب اخذت هذا المعنى من الفرس وقالوا : زنديق وعربوه والثنوية هم الزنادقة (مروج الذهب ٢٥١/١)

(٢٨٧) القاموس المحيط : ٢٥٠/٣

وقد ذكر العقاد ان ابا نواس كان من الجاحدين وليس من اللادينيين
لان الجاحد قد يكون عدوا أو مهادنا أو على الحيطة بين معسكرين أما اللاديني
فليس هو بعدو ولا مهادن ولا محايد ومجمل القول فيه انه غريب عن
الميدان (٢٨٨) ، وهو في نظر العقاد جاحد لأنه لم ينقطع قط عن اللهج
بالأديان وان كان ليلهج بها لهجا لا يطيب للمتدينين الصالحين (٢٨٩) .

وتمتلىء خمريات وغزليات ابي نواس بهذا الحجود كما أسماه العقاد ،
وبرز مجونه وزندقته في هذين الغرضين بشكل واضح ، فهو فاسق ويعرف
انه فاسق ، قال (٢٩٠) :

فبتنا برانا الله شر عصابة
تجرر اذيل الفسوق ولا فجر

وهو يعرف عقاب شارب الخمر ويداوم عليها في تحد صارخ
قال (٢٩١) :

فاشربها صرفا واعلم اننى
اعزر فيها بالثمانين ظهري

وهو يستنكر الناقوس والأذان :

أذنك الناقوس بالفجر
وغرد الراهب في العمر (٢٩٢)

(٢٨٨) أبو نواس : ١٣٣

(٢٨٩) أبو نواس : الحص بن هانيء ١٣٤

(٢٩٠) الديوان : ٢٨

(٢٩٢) الديوان : ٨٢

(٢٩١) الديوان : ٣٦

والتحدى يصل الى درجة الوقاحة :

يا احمد المرتجى فى كل نائبة
قم سيدى نعص جبار السموات (٢٩٣)

وهو يستنكر جميع الفرائض من صلاة وصوم وزكاة وحج (٢٩٤) :

قلت : الصلاة ؟ فقال : فرض وجب
صل الصلاة وبت حليف عقار
اجمع عليك صلاة حول كامل
من فرض ليل فاقضه بنهار
قلت : الصيام ؟ فقال لى : لا تنوه
واشدد عرى الافطار بالافطار
قلت : الصدق والزكاة ؟ فقال لى :
شئ يعد لالة الشطار
قلت : المناسك ان حجبت ؟ فقال لى :
هذا الفضول وغاية الادبار
لا تأتين بلاد مكة محرما
ولو ان مكة عند باب الدار
قلت : الأمانة هل ترد ؟ فقال لى :
لا تردد القطمير من قنطار
فارد أمانته عليه ، ودينه
واحتل لذاك ، ولو ببيع ازار
قلت اعزمت ، فما ترى فى عازب
متغرب ، متقارب الاسفار ؟ !

(٢٩٣) الديوان : ١٧٤

(٢٩٤) الديوان : ٢٠٠

فأجابنى : لك أن تلذ بزنية
من جارة ، وتلوط بابن الجار

فهل هناك أكثر من ذلك إبراز لجحوده وزندقته .

(د) الفلسفة وعلوم العصر :

رصد أبو نواس علوم عصره وما فيها من فلسفات وعلوم كلام وجدال
فهو نبت عصره ، وهذه العلوم والفلسفات لم تكن معروفة من قبل لدى
العرب ، والعرب فى الجاهلية وصدر الاسلام لم يعرفوا الفلسفة ،
ومع مرور الزمان عرفوها ، ورصدها أبو نواس .

يقول أبو نواس فى طبائع الانسان (٢٩٥) :

وجدت طبائع الانسا ن أربعة هى الأصل
فأربعة لأربعة نكل طبيعة رطل

ويقول فى فلسفة الهند المتعلقة بحركة النجوم (٢٩٦) :

تخيرت والنجوم وقف لم يتمكن بها المدار
فلم تزل تأكل الليالى جثمانها ما بها انتصار

ويتحدث عن المادة وحالتها (٢٩٧) :

الخمير تفاح جرى ذائبها
كذلك التفاح خمير جمد

(٢٩٥) الديوان : ٦٠

(٢٩٦) الديوان : ٧٣

(٢٩٧) الديوان : ٨٤

فاشرب علي جامد ذا ذوب ذا
ولا تدع لسدة يوم لغيد

ويتحدث عن الفلك (٢٩٨) :

تترقى الكاس في كف المدير كأنها
على راحتيه كوكب الدبران

وعن طبائع الأشياء فيقول (٢٩٩) :

قل لزهير اذا اتكا وشندا
اقبل لو اكثر فانت مهذار
سختت من شدة البرودة حتى
ي صرت عندي كأنك النار
لا يعجب السامعون من صفتي
كذلك الثلج بارد حصار

وعن الحركة والسكون يقول (٣٠٠) :

سبحان من خلق الخل	خلق من ضعيف مهين
يسوقه من هواء	الى قرار مكين
في الحجب شيئا غشيئا	يصور دون العيون
حتى بدت حركات	مخلوقة من سكون

(٢٩٨) الديوان : ٨٥

(٢٩٩) الديوان : ٥٤٥

(٣٠٠) الديوان : ٦١٩

لقد فتح أبو نواس باب المبالغات والمعاني ولم يكن هذا الباب من قبل (٣٠١) ومن ذلك قوله :

الا ياخير من رأت العيون

نظيرك لا يحس ولا يكون

لقد اطلع أبو نواس على معارف وعلوم عصره ، وعرف بعض ما عند الفرس والهنود واليونان ، ولم تكن معرفته لأنه يعرف لغات هذه الأمم ، ولكن هذه المعارف تم ترجمتها الى العربية على يد مترجمين مسلمين وغير مسلمين في دار الترجمة ، وكانت هذه المعارف معروفة في بيئة بغداد ، فالمعتزلة كان لهم نشاط كبير في بغداد وهذا النشاط مرجعه وجود اقوام آخرين دخلوا مع المسلمين في جدال طويل حول الأديان وقد تكفل المعتزلة بالرد على هؤلاء الذين يهاجمون الاسلام ويطعنونه من الخلف بما لديهم من معارف لا يعرفها العرب ، وللمرد على الزنادقة ولهذا لم يسترح لهم أبو نواس وقال لابراهيم النظام المعتزلي :

قولا لابراهيم قولا هترا

غلبتني زندقة وكفرا (٣٠٢)

ويؤكد هنا زندقته .

هذه هي ملامح عجمة اللفظ والفكرة عند أبي نواس - ذلك الشاعر الذي اثير حوله قضايا كثيرة وما زالت تثار حتى الآن ، وهذا المقال جزء من هذه القضايا المثارة .

وعلى الله قصد السبيل .

(٣٠٢) الديوان : ٥٣٠

(٣٠١) محقق الديوان : ٤١٩

that there is no permanent or lasting drought What takes place nowadays in our Earth (specially in Africa is, therefore, according to this verse, a normal cycle.

This makes it clear, I hope, that the holy Quran has long ago put much emphasis on the importance of trees and plants, and offered a complete and reliable framework for avoiding and settling the complications in connection with drought and desertification. Now, is it not astonishing to find after all we have seen, that the favourite place for drought, desertification and famine is the Muslem countries ?

The reason for this strange and puzzling phenomenon, I would like to suggest , is the following : it is true that the holy Quran shows us the right way in which we may shoulder our responsibilities in taking care of creation and in keeping the ecological balance undisturbed However, (for one reason or another) we ignored or abused our responsibilities with regard to this matter, hence we suffered. And I would venture to say that we will continue on suffering until we realise this fact.

a lady, nor a young boy, nor an old man; do not cut fruit trees; and do not cut palm - trees nor burn them ».

One last point which I would like to mention now in connection with plants life and drought is the Quranic touches upon famine, that is, the outcome of drought and desertification. The following passage from the Quran conveys some interesting and useful pieces of information about this problem :

« (He said) « O Joseph, the man of truth, explain to us the dream of seven fat cows whom seven lean ones were devouring, and of seven green ears of corn, and (seven) others dry, that I may return to the people and that they may understand ». (Joseph) said : For seven consecutive years you shall see as usual and that (the harvest) which you keep you shall leave in their ears, except a little of it which you may eat. Then will come after that seven hard (years) which will devour what you shall have laid by in advance for them (all) except a little of that which you have (specially) stored Then will come after that a year in which the people will have abundant water, and in which they will press (wine and oil). » S. XII. 46 - 49.

First of all, this passage asks us to be thrifty and to spare the surplus of our crops for the hard days (of famine) .

Secondly, by advising us to keep the crops, which we intend to store, in their ears, the Quran directs us to the most scientific and ideal method of storing crops . This way allows the Crops to remain undamaged for years and years. Thirdly, the passage implies that droughts are temporal phenomenon i. e, it implies

he turns away (from you) his effort in the Land is to make mischief therein and to destroy the crops and the cattle, and Allah likes not mischief . » S. II. 285. This verse does not only show us that some (mischievous or immoral) people destroy the plants and the crops and so disturb the balance. It also describes such a deed as something repugnant to God.

Now, it is a scientific fact that the relation between trees and plants, on the one hand and drought and desertification, on the other, is dialectical in the sense that each leaves its effects on the other, or if you like, in the sense that each fights the other.

It seems that it is for this reason that the holy Quran encourages people, as we have seen, to look after trees and plants. It is also for this very reason that the prophet of Islam advises the Muslims to work hard in planting trees up to the last moment in their lives. He says : « Even » if the Hour is about to strike and one of you has in his hand a plant (which he intends to plant) he must plant it, if it is in his ability to do so (before he dies) for he will be rewarded for that ».

Also in one of his advices to the Muslim army, the first khalif, Abu Bakr al - Siddiq , concentrated his speech on the importance of restoring the ecological balance and avoiding any sort of destruction while they (that is the Muslim army) enter towns or conquer lands. Among different things which he asked the soldiers not to destroy is trees. He says » Do not kill

it also associates drought and desertification with death to show that they are awful, horrible and miserable.

In so far as the factors of drought and desertification (or, if you prefer, the enemies of trees and plants) are concerned, the above verses deal with many of them. In fact, one could discover one or two enemies (of greenness) in most of the verses we have come across so far : Lack or shortage of water is hinted at in S. XVIII. 34 - 42. as one of these enemies. Cold winds is mentioned. in S. III. 117. as another enemy. The arabic term « sir » which stands for « cold wind » in the above mentioned verse, stands also in some interpretations for « extremely hot winds » of fire. This will, then be the fourth enemy of plants., It is interesting to find that goats are mentioned in the following verse with a hint that they represent an adverse element which destroys farms and plants and could, hence, create great problems which need settlement :

« And (remember) David and Solomon, when they gave judgment in the case of the field in which the goats of certain people had strayed (by night) and we witness to their judgment ». S. XXI. 79 One last, though not least, element of drought to which the holy Quran draws our attention is man himself :

« And of mankind there is he whose speech about the world's life may please you and he calls Allah to witness as to that which is in his heart. yet he is the most quarrelsome. And when

his garden in a state (of mind) unjust to his soul : he said
 « I deem not that this will ever perish . Nor do I deem that the
 hour of Judgment will (ever) come His companion said
 to him in the course of argument with him : « Dost thou deny
 Him who created you out of dust, then out of sperm-drop, then
 finished thee into a man ? It may be that my Lord will
 give me something better than thy garden and that he will send
 on thy garden thunderbolts (by way of reckoning) from heavens
 making it but slippery sand. Or the water of the garden off
 underground so that you will never be able to find it » So his
 fruits were encompassed (with ruin) . S. XVIII 34 - 42.

The previous verse, which talks about the conversion of
 two gardens into gardens producing bitter fruits tamarisks and
 that particular nation) is another case which depicts the awful-
 ness of drought. A third case of drought could be seen in the
 verse :

« The likeness of what they spend in the life of this world
 is as the likeness of a wind which is extremely hot (or extremely
 cold). It struck the harvest of a people who did wrong against
 themselves and destroyed it. Allah wronged them not; but they
 wronged themselves » . S. III. 117.

A fourth case of the awfulness of drought and desertification
 could, however, be noticed at the end of the second verse (b) in
 page 6 above. (i. e., verse S. X. 24 .) : As this verse associates
 plants with life to show that they are precious, desirable, etc,

fruits stalks , piled one over another. As sustenance for (God's) servants » . S. L. 9 - 11.

(e) « And we produce herein orchards with date-palms and vines , and We cause springs to gush forth therein. That they may enjoy the fruits of this (artistry). S. XXXVI . 34 - 35.

However, it is the following passage which conveys (among other things) something which is most interesting : « Set forth to them the parable of two men : for one of them we provided two gardens of grape-vines and surrounded them with date - palms ; in between the two We placed forth its corn-fields. Each of those gardens brought forth its produce , and failed not in the Least , therein in the midst of them We caused a river flow. (Abundant) was the produce this man had, ... » S.XVIII. 32 - 34.

This passage suggests that we can use tall trees (like palms) as green belts to protect our farms and the small plants against winds, sands,.. etc.

In order to complete the picture and to stress the importance of trees and plants in general , the holy Quran gives us some vivid pictures which display drought and desertification (which strike the green pieces of land) as the most awful and hateful enemy. The rest of the parable, set forth in the above passage, runs as follows : « He said to his companion in course of a mutual argument : « more wealth have I than you and more honour and power in (my following of men) . He went into

However, drawing to attention the various aspects in which trees and plants are useful is another Quranic strategy in enabling us to acquire a friendly attitude towards plants and trees. The following verses tell us not only that trees are useful but also that they are indispensable. They show us that trees do contribute to our welfare and happiness in various ways, e. g . they provide us with fruits and other products, with energy (i. e fire) , with shade, with glory and delight,.. etc.

(a) « The same who produces for you fire out of the green tree, when behold ye kindle therewith (your own fires) S. XXXVI. 79.

(b) « And we send down from the sky water in (due) measure , and we gave it lodging in the earth , and verily we are able to take it away When we brought for you therewith gardens of date - palms and grapes, wherein is much fruit for you hereof you eat. And a tree (olive) that spring forth from Mount Sina that grows oil and (is a) relish for the eaters », S. XXIII. 18 -20.

(c) « Is not he (better than your Gods) who created the heavens and the earth and sends down for you rains from the sky whereby we cause to grow gardens full of beauty and delight » . S. XXVII. 60.

(d) « And we send down from the sky rain charged with blessing , and we produce therewith gardens and grains for harvest. And tall (and stately) palm - trees, with shoots of

(a) « But those who believe and do deeds of righteousness , we shall admit them to gardens with rivers flowing beneath, abiding therein forever. Therein they shall have pure spouses and we shall admit them to shades wide and ever deepening » . S. IV. 57.

(b) « Verily , those who believe and do good deeds , for them will be gardens beneath which rivers flow. That is the great success » . S. XXXIV. II.

(c) The description of the parldise which the pious has been promised undrneath it rivers flow, its provision is eternal and so is its shade » . S XII. 35.

(d) « The companions of the right hands, what will be the companions of th right hands— They will be among Lote-trees without thorns , among Talh trees (banana trees with thowers (or fruits) piled one above another; in shade Long extended by water flowing constantly , and fruits in abundance whose season is not limited nor (supply) forbidden » . S. LVI. 27-33.

It is worth mentioning that the Arabic word , Jennah, which means (paradise) is frequently used in Quran to stand for the word (garden) (as e. g. in « He went into his garden » S. XVIII. 35 and in « And we converted their two garden (rows) into gardens producing bitter fruits and tamarisks and some few (stunted) Lote - trees » S. XXXIV. 16. This is again something which shows the Quranic attempt to associate trees and plants with the most popular and desirable things.

which we send down from the sky, so by it arises the intermingled produce of the earth, which provides food for men and animals. (It grows till the earth is clad with its oraments and is beautified and its people thought that they have all powers of disposal over it, our command reached it, by night or by day and made it like a dean - moun harvest, as if it had not flourished the day before. Thus do we explain the signs in detail for people who reflect. « S. X. 24 ».

Here plants are associated with life to show their importance. Elsewhere, they are associated with « goodly words » :

« See you not how Allah sets forth a parable ?

A goodly word is as a goodly tree whose root is firmly fixed, and its branches (reach) to the sky. Giving its fruits at all times by the leave of its Lord. Allah sets forth parables for mankind in order that they may remember. » S. XIV. 24 - 25.

This association is again another indication that trees are precious, desirable and worth catering for.

Of course these are not the only verses which express such positive or friendly attitude towards trees and plants. The picture of the other life in the Heavens, as given in the holy Quran, is full of trees and greenness. paradise, which will be given as a reward for the believers and those who behave well in this worldly life, is described as a green garden (or an orchard) full of trees which provide people with both fruits and shade :

the other hand, shows that the universe, at large, is perfectly balanced : the Sun and the Moon swim along in their orbits according to law. That is why they do not catch up (or collide with) each other. Any interference in such proportions and measures of creation will disturb the balance and threaten life itself .

Bearing the above considerations in mind, let us now see how the holy Quran tries (in order to preserve the ecological balance) to create a friendly attitude in people towards plants and trees (in the hope that people might not only refrain from cutting and killing them but also take the positive step of caring and looking after them. In order to preserve ecological balance or to rebalance ecology, particularly in case of drought and desertification, the Quran adopts the following strategy : (i) Attributing a respectable status to plants and trees, (ii) displaying them as useful and indispensable entities, (iii) showing and specifying things and entities which threaten plant's life, (iv) giving some hints about the role they play in fighting desertification, and (v) offering some suggestions in connection with drought, desertification and famine.

As far as (i) is concerned , a strong kind of connection between plants and life is made in the following two verses :

(a) « And God has produced you from the earth growing (gradually) » . S. Lxxl 18.

(b) « The likeness of (this) worldly life is as the rain

Earth) . As far as the relation between man and Earth is concerned, verse (e) tells us that God Created the Earth for man in order to enable him to promote his life on Earth, i.e to make use of its various resources in satisfying his needs.

It is important to mention in our discussion of the relation between man and Earth that although man is permitted to make use of the available resources of the Earth, his freedom is restricted in this matter. He is not allowed to misuse or damage the resources. If all things are « created in Proportion and measure, as (d) above states, any misuse will disturb the balance of creation . It is expected then to find Islam, in general, and the holy Quran, in particular, order people to restrict their exploitation of the resources to the minimum (so as to keep things balanced). For instance, people are frequently reminded in Islam to use water sparingly, They are prohibited not to practice mass hunting of animals (In fact any kind of hunting is forbidden while one is practising pilgrimage) . And as we shall see, people are asked not to cut trees nor kill plants.

It is worth mentioning that verses (f) and (g) elaborate a bit on (d) and give concrete examples of the balance in creation : (f) implies that man himself is balanced in the sense that God satisfies his material needs (by providing him with food against hunger) as well as his spiritual needs (by granting him security against fear of danger) . If any of these two needs is not satisfied or if one is satisfied on the price of the other, man will be unbalanced; and hence, his life will be threatened. (9), on

(b) « Behold thy Lord said to the angels : « I will create a vicegerent on earth ». They said « Wilt Thou place therein one who will make Mischief therein and shed blood ? Whilst we do celebrate Thy praises and glorify Thy holy (name) ? » He said : « I Know what you know not . » S. 11. 30 .

(c) I have only Created Jinns and men, that they may work. No sustenance do I require of them, nor do I require that they should feed me S. LI. 56 - 57.

(d) « Verily, all things have we created in proportion and measure » S. LIV . 49.

(e) « He who has made the Earth manageable for you, so traverse Ye through its tracts and enjoy of the sustenance which he furnishes : but unto him is the Resurrection » . S. LXVII. 15.

(f) « Let them adore the Lord of this House, who provides them with food against hunger and with security against fear (of danger) . » S. CVI. 3 4.

(g) « It is not permitted to the Sun to catch up the Moon, nor can the Night overstrip the Day : each (just) swims along in (its own) orbit (according to law) S. XXXVI. 40.

All these verses tell us that both man and Earth are created by God for certain purposes (- mainly in connection with the practice of the responsibility of man's succession of God on the

DR. ZEIDAN HASSAN ZEIDAN

THE PHILOSOPHY OF PLANT LIFE IN QURAN

This essay presents a particular insight of an Islamic tradition — namely the friendly attitude of the holy Quran towards plants and trees which are depicted as the the most important factor in fighting drought and desertification. The essay, in other words, accounts for the way in which Islam directs people to preserve the ecological balance.

It is my contention that although the Quran touches upon the problem of drought and desertification and suggests preservation of plant's life as a (Scientific) solution to this problem people often ignore this . The essay is, thus, an endeavour to show that we can defend our Earth against such disasters simply if we follow the teachings of Islam .

It is important to start by casting some light on the Quranic views about creation , and the relation between man and his environment.

By and large , the holy Quran tries to make it obvious that both Earth and man are (i) created by God, (ii) they are created for certain purposes and that (iii) they are balanced. Let us have a look at the following verses from the Quran :

(a) « We created not the heavens, the earth, and all between them, merely for fun ». S. XLIV. 38.

« On Stewardship of Creation and the Fate of the Earth »

The Philosophy of Plant Life in The Quran

Zeidan Hassan Zeidan

University of Khartoum, Khartoum, Sudan

مجلة الدراسات الشرقية

مجلة فكرية نصف سنوية تُعنى بالدراسات الشرقية في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة تصدر عن جمعية خريجي أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية المشهرة تحت رقم ٦٤٦ بالشئون الاجتماعية.

المراسلات باسم : د. السباعي محمد السباعي

قسم اللغات الشرقية - كلية الآداب

جامعة القاهرة

بريد الأورمان - جيزة - مصر

الاشتراك السنوي : جنيهات مصرية أو ما يعادلها

مجلة الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تتعلق بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور
السيد محمد السبيعي

المجلد الثامن
١٩٨٨

مجلة الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تتعلق بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور
السيد محمد السبيعي

سكرتير التحرير :
الدكتور عبد الرازق قنديل

هيئة التحرير :
الأستاذ : أحمد علي الحملي
٠ د ٠ : بديع جمعه
٠ د ٠ : أحمد فؤاد متولي
٠ د ٠ : محمد خليفة حسن

١٩٨٨

المعد الثامن

مجلة الدراسات الشرقية
(مجلة علمية محكمة)

بشیر الباشا

مقدمة

بحی الخشاب

بقلم تلميذه السباعي محمد السباعي

عزيزي القاري :

هذا هو العدد الثامن من مجلة الدراسات الشرقية ، أقدمه لك ، وكان مقررا ان يكون عددا تذكريا تقدمه نحن ابناء الدراسات الشرقية الى استاذنا الأستاذ الدكتور يحيى الخشاب بمناسبة عيد ميلاده الثمانين . ولكن شاءت ارادة الله العلي القدير ، ان يصدر هذا العدد بعد انتقاله الى جوار ربه ، حيث الحياة الباقية والخلود .

هو واحد من رواد الدراسات الشرقية في مصر والعالم العربي والاسلامي . حمل الراية ومعه المرحوم الأستاذ الدكتور ابراهيم امين الشواربي عن استاذهما المغفور له الأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام مؤسس هذه الدراسات في مصر والعالم العربي .

شرفت بالجلوس مجلس التلميذ من المرحوم الأستاذ الدكتور الخشاب ، فكان حديثه ضوءا ينير الطريق وصمته دروسا ، وتوجيهاته تحديدا لمسارات ينبغي على طالب العلم ان يسلكها ، وسلوكه مقارا يقود السالكين الى الطريق القويم .

كان الاب الحنون ، العطوف على ابنائه وبناته ، الجريص على تدعيم القيم الدينية . المهتم بمبادئ الأخلاق ، ولم يكن ذلك بالأمر الغريب فقد نشأ رحمه الله في أسرة دينية ، وفي بيئة اشتهلت بتجارة الكتب والنشر منذ آمام بعيدة .

من هو ؟

هو : يحيى بن محمد بن عمر بن حسين بن اسماعيل بن أحمد الخشاب أسرة من صعيد مصر من بلدة اسمها صنبو مركز ديروط . ينتمي من ناحية امه الى الشيخ عبد الرحمن قطب النواوي الذي تدرج في المناصب الدينية حيث عمل قاضيا للقضاة فترة طويلة ثم مفتيا للديار المصرية ثم شيخا للإسلام . والشيخ ايضا من صعيد مصر فهو من نواي مركز ملوي .

ولد الطفل يحيى فى المنزل رقم ٥٩ شارع التبانة الدرب الاحمر ،
بالقاهرة فى الثانى من شهر نوفمبر عام تسع وتسعمائة والى من الميلاد
١٩٠٩/١١/٢ فهو قاهرى النشأة .

درس فى مدرسة العقادين ثم فى المدرسة الالهامية ثم فى الجامعة
المصرية فى كلياتى الآداب والحقوق معا .

حصل على الشهادة الابتدائية عام ١٩٢٣ ، ثم على الكفاءة فى
عام ١٩٢٥ ، ثم على البكالوريا عام ١٩٢٧ .
ليسانس الآداب ١٩٣١ ، فلسانس الحقوق ١٩٣٣ فماجستير
الآداب ١٩٣٣ فى اللغة العربية واللغات الشرقية - عنوان الرسالة ناصر
خسرو ورحلته الى مصر .

اشتغل بالمحاماة منذ ١٩٣٣ حتى ١٩٣٥ ثم عين معيدا بكلية الآداب
وكان اول معيد يعين بالكلية من خريجيها ثم سافر فى منحة صيفية
الى تركيا ١٩٣٥ ثم فى بعثة الى فرنسا ١٩٣٦ استمرت حتى ١٩٤٠
حيث حصل على دكتوراه الدولة .

الوظائف التى تقلدها :

معيد من ١٩٣٥/١١/١ حتى ١٩٤٠
مدرس من ١٩٤٠/٤/٢٠ حتى ١٩٤٧
استاذ مساعد ١٩٤٧ حتى ١٩٥٠
استاذ من ١٩٥٠ حتى بلوغ المعاش عام ١٩٦٩ م فاستاذ غير متفرغ
ثم استاذ متفرغا حتى انتقاله الى جوار ربه . عين عميدا لكلية
الآداب ١٩٥٤
خلال رحلة تلك عين مديرا للادارة الثقافية بجامعة الدول العربية
من ١٩٦٠ حتى ١٩٦٥
مديرا لمعهد الدراسات العربية العالية ١٩٦٤ ، ١٩٦٥
استاذ زائرا بجامعة لوس انجلوس ١٩٦٥
استاذ زائرا بجامعة بغداد والبصرة ١٩٦٧
عضو لجنة فحص الانتاج العلمى لهيئة التدريس بجامعة كراتشى
(الدراسات الاسلامية) ومقرر لجنة فحص الانتاج العلمى للدراسات
الشرقية بجامعة مصر

المؤتمرات :

- ١ - مؤتمر المستشرقين بروكسل ١٩٣٨
- ٢ - مؤتمر المستشرقين ميونخ ١٩٥٧
- ٣ - مؤتمر المستشرقين بنىودلهى ١٩٦٤
- ٤ - المؤتمر العام لليونسكو باريس سنوات ١٩٦٠ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٤

- ٥ - مؤتمر التعريب الرباط ١٩٦٢/١٩٦٣
- ٦ - الاحتفال بذكرى طاعور بنيودلهي ١٩٦٢ ثم بغاندي ١٩٦٩
- ٧ - مؤتمر وزراء التربية والتعليم بأفريقيا أديس أبابا ١٩٦٢
- ٨ - مؤتمر وزراء التربية والتعليم العرب بغداد ١٩٦٤
- ٩ - المؤتمر الدولي طهران ١٩٦٥
- ١٠ - مؤتمر حرية الثقافة طهران ١٩٥٧
- ١١ - مؤتمر اقبال كراتشي .
- عضو اللجنة الدولية للمكتبات والوثائق والارشيف (اليونسكو) .
- عضو اللجنة الدولية لدراسة قانون مؤتمر المستشرقين وتنظيمه .
- هذه محاولة لبيان التدرج الوظيفي والمؤتمرات التي حضرها والوظائف التي شغلها .
- أما ما خلفه من بحوث ومقالات وكتب فهي على النحو التالي :

(أ) الترجمة عن الفرنسية :

- ١ - إيران في عهد الساسانيين ١٩٥٠
- واعيدت طباعته أكثر من مرة .

(ب) عن الفارسية :

- ١ - سفرنامه (ناصر خسرو - لجنة الترجمة - ١٩٤٥) .
- ٢ - جهاز مقاله نظامی عروضی سمرقندی بالاشتراك مع
أ. د. عبد الوهاب عزام - ١٩٤٠
- ٣ - كتاب تنسر - مطبعة بنك مصر - ١٩٥٤
- ٤ - تاريخ البيهقي - بالاشتراك مع المرحوم - صادق نشأت
الانجلو ١٩٥٦
- ٥ - بيان الأديان - أو المعالي - ١٩٥٩

(ب) النشر :

- ١ - خوان الاخوان - المعهد الفرنسي - ١٩٤٠
- ٢ - آداب المتعلمين : الطوسي مجلة معهد المخطوطات ١٩٥٨
- ٣ - المصطلحات الفارسية والعربية : للخوارزمي - مجلة الجمعة
التاريخية ١٩٦٠
- ٤ - أصحاب المذاهب والفرق : للخوارزمي - مجلة الجمعة
التاريخية - ١٩٦٠

(ج) الأبحاث :

- ١ - نظام الملك وكتابة السياسة ، بالانجليزية مؤتمر المستشرقين
ميونخ ٥٧ - لشرق مجلة معهد الدراسات الاسلامية .

- ٢ - السلاجقة والفرزونيون - مقدمة للترجمة العربية للبيهقي - ١٩٥٦
- ٣ - الطوسي وموقفه من المفل - بالانجليزية والفرنسية مؤتمر المستشرقين - نيودلهي - ١٩٦٤
- ٤ - زرادشت - فصل في كتاب هداية الانسانية - ١٩٥٦
- ٥ - الاجماع والسنة في الحضارة الاسلامية بالعربية والانجليزية بحث القى في مؤتمر المستشرقين أن آربر - ١٩٦٧ قراه نيابة عن سيادته الأستاذ حوداني .
- ٦ - سفرنامه (تراث الانسانية) ١٩٦٥
- ٧ - الشاهنامه (تراث الانسانية) ١٩٦٦
- ٨ - محمد اقبال ، القى في مؤتمر محمد اقبال في كراتشي - ١٩٦٦

(د) المراجعة والإشراف :

- ١ - شرفنامه - البدلسي عن الفارسية - ١٩٥٨
- ٢ - تراث فارس - عن الانجليزية - ١٩٦٠
- ٣ - العرب والملاحه في المحيط الهندي - فرانكلين - ١٩٥٩ - عن الانجليزية .
- ٤ - اسرار التوحيد في مقامات ابي سعيد عن الفارسية - ١٩٦٧
- ٥ - تاريخ بخارى - عن الانجليزية - ١٩٦٧ .
- ٦ - رشيد الدين (جامع التواريخ) ظهر جزاءن - ١٩٦٣ ، ١٩٦٥
- ٧ - تراث العالم القد بالاشتراك - ١٩٦٦
- ٨ - موسى بن نصير عن التركية - عبد الحق حامد - ١٩٦٤
- ٩ - تاريخ ايران القديم - ترجمة د. محمد نور الدين د. السباعي محمد السباعي - ١٩٧٨

(هـ) التأليف :

- ١ - بالفرنسية
- ٢ - الكرد وكردستان - ١٩٥٨
- ٣ - حكايات فارسية طبع مرتين - ١٩٤٥ ، ١٩٥٩ - دار القلم .
- ٤ - تاريخ الأدب الفارسي في القرن ١٩ لجنة الترجمة - ١٩٤٨
- ٥ - اسلام القرس (مدخل في تراث فارس) ١٩٦٠
- و صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يقول : اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له او صدقة جارية .

وقد خلف أستاذنا رحمة الله عليه ما يخلد ذكره ويوصل عمله جزاء الله خير الجزاء فقد صدق فيه قول الرسول الكريم ﷺ
 بواسع رحمته وانزل عليه شأبيب الرحمة انه نعم الحولي ونعم النصير
 السباعي محمد السباعي

فهرس

الصفحة

القسم العربى :

- ١ — مقدمة — ا.د. السباعى محمد السباعى
- ٥ — الوطن فى الشعر الاندلسى — د. محمد حسن ابراهيم العمرى
- ١٧ — دراسات فى الاسلام فى ايران — د. نادية حسنى صقر
- ١٥٥ — منهجية وضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية — د. عبد الحليم محمد حامد
- ٢٢١ — دور التربية فى عملية الضبط الاجتماعى — د. محمود محمد عبد الله كسنارى

القسم الافرنجى :

- The Samaritans and their Heritage p.
Dr. Sylvia Powels 1 — 13
- The Crusader in the memoirs of Usamah Ibn Mungidh
Dr. Mohammad khalifa Hassan 15 — 45

الوطن فى الشعر الأندلسى
من حيث التغنى به والحنين إليه
د. محمد حسن إبراهيم العمري

الوطن فى الشعر الأندلسى من حيث التغنى به والحنين اليه

د . محمد حسن إبراهيم العمري

الأندلس جنة غناء ، ولحن عذب ونغم مطرب ، وقصة مثيرة ،
مفعمة بالذكريات الحاملة والحوادث المؤلمة التى آلت الى نهاية مأساوية .
كتب العرب المسلمون فصولها الأولى بأحرف من نور الحضارة القائمة على
الايمان والعلم والمعرفة ، اتم الأسبان كتابة فصولها الأخيرة ، بمداد
من دماء المسلمين التى لريقت على مذابح التفتيش الصليبية ، اشباعا
لنوازع التعصب المقيت ، ندال على همجية يحزى لذكرها اليوم أسلافهم .

يالها من قصة « درامية » تبعت فى نفس قارئها لأول وهلة فرحا
ويذرا ، ومرحا وسرورا . فتخلق به فوق أرضها ليرى فيها ما لا يراه
الحالم المستغرق فى نشوة أحلامه السعيدة ، ثم تهبط به فجأة لتريه واقعا
آلت اليه ، يستحيل على المرء أن يتخيل حدوثه حتى . فى عالم الرؤى
والأحلام . ان انقارىء يحس فى فصولها الأولى بنشوة لذيدة ورهو
عجيب ، لما يراه قد تحقق على أيدي أسلافنا ، وسرعان ما يفضى به
الأمر الى مرارة عميقة وأسى لا حدود له ، لما يراه يجرى على أيدي
الاسبان الملطخة بالدماء لا سيما آخر مشهد من مشاهد المأساة الدامية ،
حيث تسلموا مفاتيح غرناطة ، وأجلوا عنها أهلها ، قبل أن يجف مداد
المعاهدة التى أبرموها معهم ، ليكون ذلك الوداع الأخير الذى لا لقاء
بعده ، وقد ساد الصمت ، وأخرس الذل أسنتهم ، وأجرى الحزن أعينهم ،
ثم اسدل الستار ، مؤذنا بنهاية أعظم قصة من قصص الحضارة الانسانية
فى حين انطلق صوت نسائي امتزجت نعومته بالدموع قائلا :

ابك مثل النساء ملكا مضاعا
لم تحافظ عليه مثل الرجال

انه قدر ذو ثلاث شعب ، قدر الاندلس ، وقدر اهلها ، وقد نحققا
عام ١٤٩٢ م ، وقدرنا فى تأسيسنا عليهم ، وفى عجزنا - الشبيه بعجزهم -
عن دفع ما لحق بنا ، او ما يلحق بنا اليوم او ما سيلحق بنا فى غدنا
على ايدى يهود وقوى الشر والعدوان .

فتح العرب الاندلس ، وكانوا المشعل الذى بدد ظلمتها الموحشة ،
بنتاج عقولهم وبديع مدنياتهم وبرائع حضارتهم ، وعكفوا جاهدين على
بنائها وتعميرها ، فجعلوا منها جنة وارفة الظلال ، تجرى من تحتها
الأنهار ، خضرتها تملأ العيون وتبهجها ، والنسيم مثقل بالأرج ، والأسماع
تهفو بلذة ونشوة الى زقزقة طيورها ، وخرير أنهارها وتساقط شلالاتها ،
وحفيف أوراق أشجارها ، انها دعوة الى السعادة تلقوها حيثما ذهبوا
واينما حلوا . اما اذا أقبل الليل ، وما أحرأك مايلهم ، ليلهم لا ينام ،
بددوا سجوه بالعزف على آلاتهم ، وبالصرب على دفوفهم ، وأسماعهم
مشدودة الى المغنين والمغنيات ، وأبصارهم ترمق الجولرى وترشق
الراقصات ، وأيديهم تمتد الى الكؤوس ، فاذا رايتهم حسدتهم أيقظنا
وهم رقود .

ان نظرتهم تلك الى الحياة جعلتهم يبالغون فى طلب المتعة ،
ويغرقون فى ذلك النعيم والترف ، حتى لأن جانبهم ، وضعفت شوكتهم ،
وانفرط عقد وحدتهم ، فضاعوا وضيعوا ، وما حق لهم . وجدير بالذكر
انهم سجلوا لأنفسهم وعليها كل ما كان لهم وعليهم فى أشعارهم ،
اذ تغنوا بتلك البلاد بمدنها وقراها ، ويسهولها وجبالها وبيحرها وسمائها ،
ويتعيمها وخيراتها ، فى شباب عهدهم وربيع مجدهم ، وذابوا حنيننا اليها
فى حالة بعدهم عنها .

ولما بدأت حياتهم بالتحول ، ومالت الى التقلب ، شعروا بالخوف
والخطر ، فكان شعرهم النذير الذى تنبأ بهبوب العاصفة ، وبحلول
الكارثة ، ثم استمرت أحوالهم فى تدهور الى أن كان الضياع ، ضياعهم

وضياع بلادهم ، فاقل مجدهم ، وتشتت شملهم وكان شعرهم رثاء يبرز
دما ، ونعبا يقطر أسى ، بكوا فيه أنفسهم وبلدهم السليب ومدنهم المغتصبة ،
والمصاب الجلل ، بحرقة وآلم ، ولات حين مندم .

وبيانا لذلك جعلت البحث قسmin : التغنى بالوطن والحنين اليه .



التغنى بالآندلس

هل آتاك حديث الآندلس ؟ وهل قرأت أشعارهم ؟ واطربنك
الحنانهم ، ترى ماذا يقولون فيها عن وطنهم ، وإلى حد تعلقوا به ،
ولماذا هاموا فيه ؟ .

الإنسان مطور على حب وطنه ، والتعلق بمسقط رأسه ، اذ يولد
ذلك الحب بميلاده وينمو بنموه ، ويشب بشبابه ، بغض النظر عن ذلك
الوطن ، فقد يكون أحيانا بلدا خصيبا وأحيانا قفرا جديبا ، معتدل المناخ
لطيفه ، أو جافا أو حارا ، أو باردا ، أو متقلبا ، ومهما كان فإن
الإنسان يجد نفسه مشدودا اليه ، لا يقوى على فراقه ، ولو أبدل به خيرا
منه . وربما كان الحنين إلى الوطن ، الموضوع البكر الذى نطق به
الشعراء من جنود الفتح الواقدين ، فعبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن
عبد الملك الذى انتزع قرطبة من يوسف الفهرى سنة ١٣٨ هـ ، قال متشوقا
إلى ربوع الشام التى فارقها قبل وقت قصير ، مخلفا فيها فؤاده وأحبته ،
وقد اعتذر عن فراقه لوطنه بالقدر الذى لا يدفع : (جذوة المقتبس
١٩٦٦ ص ٩) ، (الصلة ١٩٦٦ / ١ ص ٢٠٩) .

أيها الراكب الميهم أرضى
أقر من بعض السلام لبعض
إن جسمي كما علمت بأرض
وفؤادي ومالكيسه بأرض

يعيش نالهم مهلبش تتشتم د مهلبش رافله د مهلبش وليهم
 قدر البين بيثنا فافترقنا
 وطوي البين عن حقوني غمضي
 وقد قضى الله بالفراق علينا
 فعمى باجتماعنا سوف يقضى

ومرار الأيام ، خلف هؤلاء المواقف الى الأندلس خلف ولدوا فيها ،
 وتربوا في ربوعها فصارت وطنهم وبقية قلوبهم ، وقد تعددت الأسباب
 التي جعلت حبهم لوطنهم حبا كاد ان يكون فريدا ، وليس القصد ابانة
 تلك الأسباب وتقصيها ، وإنما القصد الوقوف على الأسرار التي اجتمعت
 جغرافية الأندلس نتيجة لها ، والتي يمكن ان نسميها بجغرافية الأندلس
 الأندلسية .

غادر ابن خفاجة الى العدو ، فلم يحتمل الأم البعد ، فبرحه
 الشوق ، وبراها الحنين الى الأندلس ، كيف لا والأندلس عنده جلاء بصره ،
 ومنزع شوقه وجنته في دنياه ، فهي ان نفحته بصباهها وغليل نسيها ،
 فجرت فيه كوامن الشوق ودفعته الى التلغى بها ، وهي في نظره حستان
 فاتنة لا صبر عنها لمن يراها (النفح ١٩٦٨ / ٤ ص ٢٠) و (الدخيرة
 ١٩٧٩ قسم ٣ مجلد ٢ ص ٦٢٣)
 في هذه الأندلسية

الفخ في الأندلسية
 في هذه الأندلسية
 في هذه الأندلسية

فاذا ما هبت الريح صبا
 صحت واشبوقي الى الأندلس

ان حب ابن خفاجة لوطنه الأندلس لم يميل يذو عجبين بل من صحبه
 طيلة أيام حياته فهو حب يستحق في نفوسهم ان ارتحل عنه لأمر ،

فى ذلك بالأسلوب القرآنى الذى يحتمل كل ما يستجد من تفاسير لألفاظه ،
والتى تبقى فى نهاية الأمر اكبر وأوسع من تلك التفاسير .

ان مصادر الأدب الأندلسى زاخرة بمثل هذه الألحان العذبة والأنغام
الشجية والأصوات الرخيمة ، التى تصور عمق شغف الأندلسيين بوطنهم ،
واحسب ذلك لما وجدوه فيه من نعيم ونهر ، جعلهم يتغنون بهذا الوطن
وبتلك المدن ، وبهاتيك الديار ، يتغنون بجمالها الخلاب ، ويسحرها
الفتان ، وبمعالمها الرائعة ، وبحضارتهم الزاهرة ، كيف لا ، وقد فتحها
آباؤهم بسيوفهم ، وحموها بأسنة رماحهم ، وفدوها بأرواحهم ، بعد ان
قطعوا اليها الفيافى والقفار ، وركبوا من أجلها البحار والمخاطر والأهوال ،
لهذا وذاك كانت الأندلس جنة ابن خفاجة المفضلة ، التى تغنى لها وبها ،
مصر على نعتها بهذا الوصف الجميل الحالم ، فحيثما توجه واجهته
عيوان نضاجة ، وسواق جارية ، وانهار متدفقة ، وغدران رقراقه ،
واشجار باسقة ، وظلال وارفة ، وقطوف دانية ، فهى ملتقى الطير ،
ومهب النسائم ومنتزه العشاق ، فهى عنده مفضلة على الجنة الآجلة :
(النفح ١٩٦٨ / ١ ص ٦٨٠)

يا اهل اندلس لله دركمو
ماء وظل وانهار واشجار
ماجنة الخلد الا فى دياركمو
ولو تخيرت هذى كنت اختار
لا تحسبوا فى غد ان تدخلوا مقرا
فليس تدخل بعد الجنة النار

لم يكن هذا الشعور ، العميق مقصورا على ابن خفاجة ، ولكنه
شعور عمر قلوب القوم ، وحرك نفوسهم ، ونبه قرائحهم ، والهب
وجدانهم ، فأشعارهم تصدر عنه ، وفيها منه قدر مشترك بينهم .
ان ابن سفر المرىنى يرى فى الأندلس نعيما وسورا ، وبهجة وحبورا ،

فماؤها لجين ، وتريتها منك ، وحصباؤها در ، ورياضها خز ، تداعبها
نسائم السحر ، المضخة بالعبق واندائها ماء الورد . لقد تفردت بمحاسن
لا تحصى ، واحاطت بها البحار ، وجرت فى ربوعها الأنهار ، باسمه
الزهر ، رنانة الطير ، انها نعيم العيون وسراء القلوب ، تستوقف من
يمر بها ، وغيرها من الأرض صحراء لا تغرى احدا بالبقاء بها ، فهو يقول :
(النفح ١٩٦٨ / ١ ص ٢٠٩)

فى أرض اندلس تلتذ نعاء
ولا يفارق فيها القلب سراء
وليس فى غيرها بالعيش منتفع
ولا تقوم بحق الأنس صهباء
واين يعدل عن أرض تحض بها
على المدامة أمواة وأفياء
وكيف لا يبهج الأبصار رؤيتها
وكل روض بها فى الوشى صنعاء
انهارها فضة والمسك تربتها
والخز روضتها ، والدر حصباء
وللهواء بها لطف يرق به
من لا يرق ، وتبدو منه أهواء
ليس النسيم الذى يهفو بها سحرا
ولا انتشار لآلى الطل انداء
وانما ارج الند استثار بها
فى ماء ورد قطابت منه ارجاء
واين يبلغ منها ما اصنفه
وكيف يحوى الذى حازته احصاء
قد ميزت من جهات الأرض حين بدت
فريدة وتولى ميزها الماء

وجدنا بها اذ تبدت وهي حسناء
 دارت عليها نطاقاً ابجر خفقت
 لفاك يسم فيها الزهر من طرب
 والطيور يشدو وللأغصان اصغناء
 فيها خلعت عذارى ما بها عوض
 فهي الرياض وكل الأرض صحراء

والاندلس عند شاطئ البحر لؤلؤة ولبانها كاهواناء وظلال وارفات ،
 ترضى جميع الاذواق والاهواء ، وتبدو ديارها المخططى ببلخضرة من كل
 جانب للناظر كالقواكب في السماء حيث قال : (اللفظ ١٩٦٨ / ١ ص ٢٢٦)

لسه رنعت رخا زده راعي زيار
 الى بلادهم بها زجوعت بها
 من كل ما ضمت لها الاهبواء
 فكانت تلك الديار كواكب
 زكاتها تلك البقاع من بلاد
 وبكل قطير جدولتها جنسية
 ولعبت به الافياء والانباء

والاندلس عند ابن حزم باقوتة لا يعد لها جوهر : (اندلسيات
 الحجى ص ١٣)

وياجوهر الصين سحفا ففيا لسان
 غنيت بيافوتته رفا الاندلس
 مسفنا له لهنه وليد زيار

وهي عند طغر غنم الصبوح عاصور عاصم لطيورها من طيور تما الجوا
 شدوا ، وجنان ظليلة للظلي زيمو لاله لبارية لهجوت غلير قفتم عن ثراء
 وترف وذوق رفيع : (المصدر السابق ص ٢٤٤)

ان هذه الصورة الجميلة الرائعة لبلاد الأندلس لم تكن وهية من اختراع الشعراء ولكنها صورة حقيقية جعلت المؤرخين يعجبون بها ويؤكدونها ، ، فابن سعيد قارون بين مدن الأندلس وبين مدن مراكش والجرائر وتونس ومصر والشام من دمشق الى حلب ، فقال : « لم ار ما يشبه روائق الأندلس فى مياهها واشجارها الا مدينة فاس بالنعرب الأقصى ، ومدينة دمشق بالشام ، وفى حماة مسحة اندلسية » (انفتح ١٩٦٨ / ١ ص ٢٠٩) وقال ابن الخطيب : « خص الله تعالى بلاد الأندلس ٠٠٠٠ بما حرمه الكثير من الأقطار مما سواها » (المصدر السابق ص ١٢٦) ويقول فى موضع آخر ص ٢٠٥ « وميزان وصف الأندلس انها جزيرة قد احدثت بها البحار ، فاكثرت فيها الخصب والعبارة من كل جهة ، فمتى سافرت من مدينة الى مدينة ، لا تكاد تنقطع من العبارة ما بين قرى ومياه ومزارع ، والصحارى فيه معدومة ، وبما اختصت به ان قراها فى نهاية من الجمال لتصنع أهلها فى أوضاعها وتبييضها للئلا تنبو العيون عنها ، فهى كمال قال الوزير ابن الحمار فيها :

لاحت قراها بين خضرة أيكها
كالدرد بين زبرجد مكنون

وكما اعجب المؤرخون بجمال الأندلس عامة ومدحوها ، وهام بها الشعراء وتغنوا بها ، فانهم قد اعجبوا بمدنها الجميلة وما امتازت به من مناخ وموقع ووفرة مياه وعظمة بناء ، وجمال حدائق ، وروعة قصور وكثرة علماء ، وخصب أرضها وعديد خيراتها ، وغير ذلك من أمور .

لقد رسم الشعراء الأندلسيون بالكلمات لمدنها لوحات فنية رائعة حية مشخصة ، اتصفت بجمال نسقها وعديد ألوانها ووضوح أجزائها وخفة ظلالها ، وهى لوحات قد تكون مطابقة للواقع أحيانا ، او مخالفة له بما فيها من إضافات استدعاها الخيال الحالم ، وهم عند هذه الزيارات يعملون على تبريرها او تعليلها تعليلا لا يخلو من طرافة ، فكما وصفوا

الأندلس بجنة الدنيا فقد قالوا مثل ذلك في مدنها ، وتضاملت في أعينهم
سائر البلدان والمدن . بل ما تملك الا صداقا لمدينة من مدنها ، هي في
أعينهم عروس حسناء تمهر بالغالى والنفيس ، جاء في « ازهار الرياض
١ ص ٥٥ » و « غرناطة منتهى الآمال ووسطى قلادة الأمصار » وهي كما
جاء وصفها في الاحاطة على لسان أحدهم :

غرناطة مالها نظير
ما مصر ؟ ما الشام ؟ ما العراق ؟
ما هي الا العروس تجللى
وتلك من جملة الصداق

وقال ابن الخطيب « مررت يوما مع شيخنا أبى البركات ببعض
مسالك غرناطة ، فأنشد من نظمه :

غرناطسة ما مثلها خضرة
الماء والبهجة والخضرة

واستجازنى رحمه الله تعالى فقلت :
سكانها قد أسنكوا جنة
فهم يلقون بها نضرة

« ازهار الرياض ١ ص ٢٧٢ »

لقد جمعت غرناطة معالم الحسن ، بل هي جنة ، علت وجوه أهلها
نضرة أما ابن الخطيب فقد رأى في غرناطة مثال الجمال البشرى الفتان ،
فهى وقد احاطت بها الرياض وجه جميل زانه عذاراه ، وواديها وقد
أقيمت ، عليه الجسور معصم فتاة زين بسوار : « نهاية الأندلس
ص ٢٤ »

بلد تحف به للرياض كأنه
وجه جميل والرياض عذاراه
وكانما واميّه معصم غلادة
زين الجسور المحكمات سواره

ويبدو أن غرناطة كانت شديدة البرودة شتاء ، تسقط عليها
الثلوج ، وفي ذلك قال أبو بكر بن محمد بن شبرين السبتي : « النفح
١ ص ١٧٧ »

رعى الله من غرناطة متبوا
يسر حزيننا أو يجير طريدا
تبرم منها صاحبى عندما رأى
مسارحها بالثلج عدن جليدا
وفيها يقول ابن جبير : (ملاح الشعر الأندلسى ص ٢٧١)
يادمشق الغرب هاتيك
لقد زدت عليها
تحتك الأنهار تجري
وهى تنصب عليها

ولا يقف الأمر عند تفضيلهم لمدنهم على مدن الأمصار الأخرى ،
ولكنهم راحوا يتنافسون بالتغنى بتلك المدن فيما بينهم حتى أدمنوا حبها
والتعلق بها ، كل على طريقته فى تفضيل مدينته على غيرها . فهذا
أبو الفضل جعفر بن شرف القيروانى يتغنى ببزجة ، وهى مدينة تقع
غربى المرية على وادى عذراء ، وقد سميت بهجة لبهجة منظرها ،
اذ توشجت بالأزهار واحاطت بها الأشجار من كل جانب ، حتى عدت
جنة تسر الناظرين وتفتنهم : (النفح / ١ ص ١٥١)

رياض تعشقها سفدس
توشت معاطفها بالزهر
مدامعها فوق خدى رضى
لها نظرة فتننت من نظر
وكل مكان بها جنة
وكل طريق اليها سقر

وجنة مثل برج حسان وبها ، تستحق الزيارة ، بل زيارتها حجة
وزيارة مساها عمرة ، والفارق بينها وبين غيرها كالفارق بين الحجة والعمرة :

حط الرحمان ببرجينة
وارتد لنفسك بهجيه
في قلعة كسلاج
ودوحية مثل لجيه
فحصنها لك امين
وروضها لك فرجه
ككل الميلاد مساها
كعمرة وهي حجة

ان ابن خفاجة يرى في شقر جنة ظلاليها وارفة وقطوفها دانية
وانهارها تحتها جارية :

بين شقر وملتقى نهريها
حيث اقلت بنا الاماني عصاها
عيشة اقبلت يشمى جناها
وارف ظلها لذيق كراها
ما لعيني تبكى عليها وقلبي
يتمنى سواده لوفداها

ويكاد ان يكون وصف الاندلسيين لبلادهم بالجنة عاملاً مشتركاً بينهم ،
فهذا ابن الخطيب يقول في بليونش ، وهي قرية اتخذوها مصيفاً لهم
وفيها منية العبا وجنة الحافة : (ازهار الرياض / ٢ ص ٣٤)

بليونش اسنى الأماكن رفقة شمس
والجبل لرضي الله بطرا شانا
هي جنة الدنيا التي من حلها
تال الرضيا والروح والريحاننا

قالوا القسود بها فقلت فضيلة
حيوانها قد قارب الاقتسانا

وبذلك وصفها القاضي عياض أيضا :

بليسوتش جنة ولكن
طريقها يقطع النياط
كجنة الخلد لا يراها
الا الذي جاوز المراطا

ووصفها أبو الحجاج المنصفي بها وصفت به الجنة « فيها ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر »

بليسوتش شكلها بديع
أفرغ في قالب الجمال
فيها السدى ما راته عيني
يسوما ولم يفتطر ببالي
طريقها كالصدود ولكن
تعقبه لسدة الوصال

ويبدو أن جبلها « جبل موسى » العظيم وأوديتها الكثيرة وعيون
الماء المتفجرة في نواحيها ، وأشجارها المتنوعة وثمارها التي لا تحصى ،
قد اكتسبتها منظرا خلابا جعلها مثال الجمال ، وقد أشار القاضي
أبو عبد الله محمد بن أبي عبد الرحمن الكميلي إلى وعورة مساقها
وصعوبتها ، وإلى جبلها الشامخ المتوقف بقوله (٣٥) :

بليسوتش كلها عذاب
فالمش في مسجلها عقاب
يكفها شامخ منيف
كأنه فوقها عقاب

كما أشار المنصفي الى جبلها بقوله :

وطود موسى لها تاج على الرأس

ثم نراه يدعو الى التمتع بنضرة زهرها وبحسن جمالها ويمتدق
مائها :

انظر الى نضرة زهر الربا
كأنه وثنى على كاعب
ومتع الطرف بليونش
ومائها المنبعث الساكب
تشارك والحسن في وصفها
تشارك العين مع الحاجب

وفيها قال ابن مرانة : (ص ٣٧) .

انظر الى بهجة بليونش
وحسن ذلك المنظر للامع
تحكى للثريا عندما سرجت
بليسة الختمة فى الجامع

وتغنى أبو الحسن بن فزار (المصدر السابق ص ١٤٩) بوادى
الاشات ، تلك المدينة المحاطة بالأنهار ، المزدانة بالبساتين للوارفة
الظلال ، فلا لفح ولا هجير بل نسيم وخير :

وادی الاشات بهيج وجدى كلما
اذكرت ما قضت بك النعماء
لله ظلك والهجير مسلط
قد بردت لقصاته الانداء
والشمس قرعبت لن تفوز بلحظة
منه ، فتطوف طرفها الأفياء

والنهر يسمى بالحياب كأنه سلخ نضته حية رقصاء

انني تتبع هذه الظاهرة في الشعر الأندلسي تقودنا الى ما يقتصف به كل مدينة وتتميز به ، فقد تتصف مدينة بطيب مناخها ، او بخصوبة ارضها ، او بجمال موقعها ، او بكثرة اشجارها وثمارها ووردها ، او بعلو جبالها وصعوبة مسلكها ، الى غير تلك المزايا والصفات . فمدينة شقورة مرقاة متنعة عالية تناطح السحب وجبلها ينبت الورد الزكى ، وفيه قال الوزير ابن عمار : (المغرب ٢ / ص ٦٥) .

عال كان الجنن اذا مردت جعلته مرقاة الى السحبي

اما ابن اللبانة فقد رسم لجزيرة ميورقة ومدينتها الحبيطة المشهورة بساقيتها الجارية على الدوا ، صورة الفهاج من اشنيات تخيرها بروية ، فاستعار لها من الحمامة طوقها ، ومن الطاووس حلة ريشه ذات الألوان الزاهية والنسق الجميل ، ثم اشار الى ساحات دورها التي تشبه الكؤوس ، والى الأنهار التي جعل ماءها مداة ، وكأنها أراد منا ان نطعم ماءها ونانس ببهاثها لنراه كما يراه من اخذته نشوة الثمل :

بلد اعازته الحمامة طوقها
وكساء حلة ريشه الطاووس
فكانما الأنهار فيها مداة
وكان ساحات الديار كؤوس

ان الدارس لهذا الشعر يلح عند كل شاعر حروصه على رسم صورة لمدينة فريدة الحسن والجمال .

ففى الفاظ ابن اللبانة « الحماة ، طوقها ، حلة ، الطاووس ،
الأنهار ، مدامة كؤوس » اىحاءات تثير فى النفس تخيلا رائعا عجيب
ففتح آفاق التخيل أمامنا لادراك المعانى المهدودة التى أشار اليها بلفظ
الجمال فريد المثال .

وتغنى أبو شعبان الغزى فى مدينة بسطة الواقعة قرب وادى الآشات ،
موجز محدود ، وما ذاك الا لبراعته فى رسم هذه الصورة الجميلة
الموحية : (المغرب / ٢ ص ٧٧) .

سقى الله صوب الغيث أناف بسطة
ففيها أنبساط النفس والعين والقلب

وربما نجد نوضيحا لذلك فى قول الأديب أبى الحسن على بن
محمد بن شفيق البسطى « لو طبعت على الزهد لحملنى حسن
بلادى على المجون والتعشق والراحات » : (صفة الأندلس ص ٤٥) .

ولمدينة طليطلة لوحة رسمها الشاعر عيسى بن وكيل (المغرب / ٢
ص ٩ ، النفح / ١ ص ١٧٠) لا يستطيع أى شخص ان يستحضر
معالم حسننها ومفاتن روائعها من خلال ما قاله عنها ، فنضرتها ونعيمها
غير محدودين ، بل أن زينتها منسوبة الى الله ، ومعنى هذا فانه
لا أزين منها ولا أحسن ولا أبهى ولا أجمل ولا أنضر ، صنع الله الذى
أتقن كل شئ خلقه :

زادت طليطلة على ما حدثوا
بلد عليه نضرة ونعيم
الله زينته فوشح خصره
نهر المجرة والغصون نجوم

وتجد بعض الشعراء يتحدثون عن بلادهم حديثا لا يخلو من ظرافة ،

مثل ابن صارة في ذكره لجبل شلير المعروف بجبل الثلج ، حيث يرى
بسبب ارتفاعه الشاهق من أكثر بلاد الأندلس ومن بلاد المغرب والثلج
يكسوه صيفا وشتاء ، مما يجعل برودته غير محتملة ، لذا ود
ابن صارة أن يفر منه ولو إلى جهنم : (صفة الأندلس ص ١١٢) .

يحل لنا ترك الصلاة بأرضكم
وشرب الحميا وهو شيء محرم
فرارا إلى أرض الجحيم فأنها
أحسن علينا من شليرو أرحم
فان كنت ربي مدخلى في جهنم
ففي مثل هذا اليوم طابت جهنم

ان شدة البرودة في جبل شلير تجعل الضوء أمرا صعبا وقاسيا
على النفس ، فأراد أن يكون ذلك عذره في ترك الصلاة وعذره في شرب
الخير على حرمتها من أجل الاستدفاء بها ، وكأنما يريد أن يقول
ان الضرورات تبيح المحظورات ، وذلك استخفاف مرده نزعة التطرف
عند الأندلسيين في كثير من أمور حياتهم .

ووصف خلف بن فرج اللبيري المعروف بالسهير الشاعر بلنسية
بمحاسنها وعيوبها ذاكرا جمال جناتها وقذارة بركها ، وكأنما أراد من
ذلك أن يكون صادقا مع نفسه في تصوير ما يراه على الحقيقة :
(اخبار وتراجم اندلسية ١٩٦٣ ص ٢٨) .

بلنسية بلدة جنة
وفيها عيوب متى تختبر
فخارجها زهر كله
وداخلها برك من قذر

وكانت بلنسية مشهورة بمنازلها كالرصافة ومنية ابن أبي عامر ،

وقد « خصها الله بأحسن مكان ، وحفها بالأنهار والجنان ، فلا ترى
 إلا مياهها تتفرع ، ولا تسمع إلا أطيارا تسجع ، ولا تستنشق إلا أزهارا
 تنفح ، وما أجلت لحظا بها في شيء إلا قلت هذا الملح ، وجوها
 صقيل أبدا وهواؤها حسن وحيث خرجت من جهاتها لا تلقى
 إلا منازله ومسارح ومن أبدعها وأشهرها الرصافة ، ومتية ابن أبي عامر »
 (المغرب / ٢ ص ٢٩٧) ان مدينة بهذا الجمال لجديرة بأن يتوجه اليها
 الشعراء متغنين باسمها ، مفتونين بروعتها ، فهذا ابن الزقاق البلنسي
 يترنم طربا بذكرها : (النفح ١٩٦٨ / ١ ص ١٨٠) .

بلنسية اذا فكرت فيها
 وفي آياتها أسنى البلاد
 وأعظم شاهدي منها عليها
 وأن جمالها للعين بآدي
 كساها ربها ديباج حسن
 لها علمان من بحر ووادى

وقال فيها مروان بن عبد الله بن عبد العزيز ، وكان ملكا عليها :

كان بلنسية كاعب
 وملبسها سندس أخضر
 اذا جئتها سترت نفسها
 بأكامها فهي لا تظهر

ويبدو أن كثرة أشجارها ووفرة مياهها على كثرة البعوض فيها ،
 ما جعل بعض الشعراء يذكرون ذلك من خلال حديثهم عنها ، ومنهم
 شرف أبو جعفر بن مسعدة الغرناطي الذي قال :

هي الفردوس في الدنيا جمالا
 لساكنها وكارها البعوض

وقال شاعر آخر :

وضاقت بلنسية بى
وذاد عنى غموضى
رقص البراغيت فيها
على غناء البغوض

ومع ذلك فلبنسية بهاؤها وجمالها الذى لا سبيل الى انكاره ، بل
هى جنة حفت ببعض المكاره . ومن جميل ما قيل فيها ، قول ابو المطرف
ابن عميرة : (صفة الأندلس ص ٥٢) .

ما كان ذاك القطر إلا جنة
للحسن تجرى تحته أنهاره
طابت بطيب بهاره أصلة
وتعطرت بنفسيه أشجاره
أما رصافتها فقد ذكرها الرصافى بقوله :
ولا كالرصافة من منزل
سفته السحاب صوب الولى

وتغنى ابن زيدون ببلنسية ذات الجمال الخلايب والحصن الفتان :
(البيئة الأندلسية ص ١٧٠) .

راحت فصح بها السقيم
ريح معطرة النسيم
مقبولة هبت قبولا
فهى تعبق فى الشميم
أفضى مسك ام
بلنسية لرياحها نعيم

بلد حبيب أفقسه
لفتى - حصل به كريم

وقال فيها أبو الحسن بن خريق (صفة الأندلس ص ٥٥)

بلنسية نهاية كل حسن
حينئذ صبح في شرق وغرب
فان قالوا محل غلاء مستعر
ومسقط ديتى طعن وضرب
فقل هي جنة جفت رهاها
بمكروهين من خوف وحرب

وكان هذا بعد نكبتها سنة ٤٩٥ هـ حيث أحرقتها الروم ، وقد
أشار الى ذلك أبو عبد الله ابن عياش بقوله :

بلنسية بينى عن القلب سلوة
فانك روض لا احن لزهرك
وكيف يحب المرء دارا تقسمت
على صامى جوع وفتنة مشرك

اما صورتها الرائعة فقد رسمها شاعرها ابن غالب أبو عبد الله
الرصافى البلنسى رسماً ينم عن احساس موهب وشعور عميق :

خليلى ما للبيد قد عبت نشر
وما لرؤوس الركب قد رنحت سكر
هل المسك مفتوحا بمدرجة الصبا
أم القوم اجروا من بلنسية ذكرا
بلنسية تلك الزبرجدة التى
تسيل عليها كل لؤلؤة نهرا
كان عروسا ابداع الله حسنها
قصير من شرخ الشباب لها عمرا

ان مجرد ذكر بلنسية يشيع حيث ذكرت نشرًا ، ويفتح عطرا ،
تميل لها الأعناق طربا وسكرا ، انها زمرجودة- ، بل عروس أبداع الله
حسنها ، فلا احسن منها ولا ابهى ولا أجمل ، كيف لا ومبدع حسنها الله
بديع كل حسن وجمال :

وقرطبة من اشهر مدن الأندلس ، ومن معالمها الفريدة الجامع
المشهور والقنطرة المعروفة بالجسر الذي لا يعرف في الدنيا مثله كما قال
ابن حيان . لما الحجارى فقال فى « المسهب » بأنها « قبة الاسلام
ومجتمع اعلام الأنام ، بها استقر سرير الخلافة المروانية .. وهى من
الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد ، ونهرها من احسن الأنهار ، مكتنف
بديباج المروج مطرز بالأزهار تصدح فى جنباته الأطيار ، وتقرع النواعير
ويبسم النوار وقرطابها الزاهرة والزهراء ، حاضرتا الملك وافقا النعماء
والسراء » (النفح ١ / ص ١٥٣) وفيها قال أبو محمد بن عطية
المحارى :

باربع فاقت الأقطار قرطبة
منهن قنطرة الوادى وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة
والعلم اعظم شئ وهو رابعها

ومن متفرحات قرطبة منية الزبير بن عمر المثلث والى قرطبة ،
وقد أخبر ابن سعيد بأن جده خرج اليها مع أبى بكر بن بلى الشاعر
المشهور وأشجار اللوز قد نورت فقال : (النفح ١ ص ٤٧٦) .

سطر من اللوز فى البستان قابلنى
مازاد شئ على شئ ولا نقصا
كانما كل غصن كم جاريسة
اذا النسيم ثنى اعطافه رقصا

ومن متنزهات قرطبة فحص السراق ، وفيه يقول الشريف الأصم
القرطبي : (المصدر السابق ص ٤٧٥) .

الا فدعسوا ذكر العزيب وبارق
ولا تساموا من ذكر فحص السراق
مجر ذيول السكر من كل مترف
ومجرى الكؤوس المترعات السوابق
قصرت عليه الفلحظ ما دمت حاضرا
وفكرى فى غيب لمرآة شائقى
أيا طيب أيام تقضت بروضة
على ملح غدران وشم حدائق
إذا عردت فيها حمام روحها
تخيلتها الكتاب بين المهارق
وما باختيار الطرف فارقت حسنها
ولكن بكيد من زمان منافق

فذكر فحص السراق يحو ذكر غيره من الأماكن لجماله الذى جعله
مزارا يقصده المساجنون ، انه مكان تعلقه العيون ، بل روضة رنانة
الطير ، فواحة العطر .

ويوم لنا بالسد لو رد عيشه
بعيشة ليلى الزمان ردتنا
على مثله منزله تبتغى المسنى
فله ما احصى ولبعد مسراة

ومنها حور مؤمل ، ذلك الروض المعطار ، ملتقى العشاق ، ومهبط
الاطيار ، نسائه متعبق بالقرنفل والريحان ، اجتمع فيه الوزير ابو جعفر
احمد سعيد بحفصة الركوشية ، وفيه قال :

رعى الله ليلا لم يرج بمذم
عشية وأرانا يحبور مؤمل
وقد خفقت من نحو نجد أريجة
إذاً نفحت برياً القرنفل
وغرد قمرى على الروح وانتفى
قضيب من الريحان من فوق جدول
يرى الروض مسرورا بما قد بدأ لنا
عناق وضم وارتشاف مقبل

(النفح ٤ / ص ١٧٧)

ومن تلك المتنزهات المنبر ، وقد ذكره أبو الحسن المرينى مقروبا
بالسد فقال : (النفح ١ ص ٤٧٦) .

لله عصور لنا تقضى
بالسد والمنبر البهيج
أرى ادكارى اليه فرضا
وشوقه دائما يهيج

وتغنى ابن عمار بقصورها العامرة ومنها قصر الدمشق :
(النفح ١ / ص ٦٧١) .

كل قصر بعد الدمشق يذم
فيه طاب الجنى وفاح المشم
منظر رائق وماء نمير
وثرى عاطر وقصر أشم

وكان لغرناطة متنزهات من أشرفها نجد ، وقد قال أبو الحسن
سهيل بن مالك : (المغرب ٢ / ص ١٠٥) .

كل وجسد سمعتم دون وجدي
لأصيل يفوت طرفي بنجيد
حيث جررت ذيل كل مجنون
بين حور تيمس فيه ورنيد
وسواق كأنهن سيوف
جردت في الرياض من كل غمد

انه شعور مفعم بالفرح والسرور ، تدفق مغنيا للجمال الباعث على
التفاؤل وحب الحياة وقد تمثل ذلك في اقبالهم على ملذاتها بشغف ،
ينهبونها نهبا ، وربما جمعوا بينها في آن واحد في مجالس غصت بالقيان
والغلمان والكؤوس والحسان .

وقد حرصوا على جعل تلك المجالس في احضان الطبيعة الخضراء
الحالة ، في الرياض والبساتين والحدائق والمقتنزهات استكمالاً للذة
والمتعة . وقد يظن المرء احيانا ان الشعراء يبالغون في ذلك استكمالاً
للصور التي يحرصون على جعلها شاعرية ، ولكن حقيقة الأمر غير ذلك ،
وانما هو واقع صنعوه وعاشوه كما أرادوا ، في حين يحسبه الناس
انه ضرب من نسج الخيال .

روى صاحب التفح (١ ص ١٧٨) عن ابن سعيد انه صحب والده
الى « نارجة » فراوا اهلها في بطن الوادي وقد ضربوا خيامهم ، وهم
بين شارب ومغن وطرب فسألوا بم يعرف ذلك الموضع ، فقالوا :
الطراز ، فقال والده : اسم طابق مساه ، وقال لابنه اجر :

بنارجة حيث الطراز المنعم

فقلت : اقم فوق نهر ثغره يتبسم

فقال : وسمعتك نحوها تقات فائها

فقلت : لما لبصرت من بهيمة تقرنم
 فقال : ايا جنة الفردوس لست بآدم
 فقلت : فلا يك حظي من جنابك التندم
 فقال : يعز علينا أن تزورك مثل ما
 فقلت : يزور خيال من سليمي مسلم
 فقال : قلو أمتي أعطى الخيلار ما عدت
 فقلت : محلك لى عين بمرآك تنعم
 فقال : فأحسب هذا آخر العهد بيننا
 فقلب : وقد يلحظ الرحمن شوقي فيرحم
 فقال : سلام سلام لا يزال مرردا
 فقلت : عليك ولها زالت بك السحب تسجم

ان من دواعى التعلق بهذه الديار خضرتها المطرزة بالورود الزاهرة
 وبالأشجار المثمرة حيث يتجلى ثغر النهر باسمها ، وتصفى الأسماك
 للهاتفات ترنما ، فكانهما فى جنة الفردوس ، فيتمنيان البقاء فيها ،
 ويرجوان ألا يخرجيا أو يخرجيا منها ، ولو كان لهما الخيرة لما تحولا
 عنها ، أنها نعيم فاض على أهلها ، فهم فيه غارقون ، وبه عمار جولهم
 لاهون ، لشغلهم الشرب والغناء والطرب .

ولو تحولنا من بارجة الى بطليوس الواقعة على ضفة نهرها الكبير
 المسى الغور وهي فى بسيط من الأرض الخضراء ، وفيها يقول الوزير
 أبو عمرو بن القلاس : (النفح ١ / ص ١٨٦) .

بطليوس لا أنساك ما اتصل البعد
 فله غور فى جنابك أو نجد

ولله دوحسات تحفك بينها
تفجر واديها كما شقق البرد

ويبدو ان جمال الطبيعة كان عاملا من عوامل اللهو والمجون ،
فجمال الطبيعة وكثرة الجوارى والاماء ، وانتشار الغناء والموسيقا ،
ومعاقرة الخمر والأنبذة ، بالإضافة الى سعة الحرية التي تمتع بها الرجال
والنساء على حد سواء ، والترخص او التسامح الذي امتاز به
الاندلسيون ، مما جعلهم صادقين كل الصدق مع انفسهم فيما يفعلون ،
مجاهرين بأفعالهم دونما حاجة الى التستر ، وربما فرغلك عندهم
اشعار الفقهاء الذين نظموا الاشعار في الغزل والخمر والمجون دونما
شعور بالحرج .

لذا ارتبط حب الشعراء للاندلس بجمال طبيعتها احيانا ،
او بسويعات السرور التي تمتعوا بها في لحضان الطبيعة الخلابة وهم
يطعمون شهى الطعام ويعلمون مسائغ الشراب . ويطربون لمترجيع العزف
والغناء ، ومن صوروا بعض تلك للجوانب الملاحية من حياتهم
ابو عمرو بن غيات الذي تغنى بالجانة وهي إحدى متفرجات مدينة شريش
المحاطة بكروم التين والزيتون : (- المغرب / ٢ من ٣٠٢) .

ياكر الجانة مع روح الجنان
واصطبح فيها على نقر المثنان
حبذاها من عروس تجتلي
في برود لم يحكهـن البنسان
رقمتها الشمس في راد الضحى
وكان الطبل اسبلاك الجمان
جنسة زبدت لأمر الفبا
ومسلوخي اننى رب المعان
هي فآل للذي قيد عسودت
معشر العشاق من ألف الحسان

انها دعوة للاصطباج في مزج السندسية الذي يتخلله تهر لك حيث
تقع الجانة بل روح الجنان .

وفي رية أو مالقة ومعناها عند الاسبان سلطنة ، المشهورة
بأشجار العنب والتين واللوز يجري تحتها الوادي الربيعي اللجيني
البرقراق ، وهي مدينة برية بحرية في غاية الجمال ، مشهورة بالخمر
وصناعة الزجاج والفخار المذهب ، في هذه المدينة الفاتنة يدعوننا
سعيد لنعرج علي واديهما ، للشرب والاستمتاع : (المغرب / ص ١٢٣) .

بوادي رية عترج قانسي
رايت الحسن عنه لا يميل
وهات الخمر صرفا دون مزج
بحيث الماء والظل الظليل
غدا بتقسما في كل وجه
كما سلت على خز نصول
تجول لوا حظي مادمت فيه
بحيث ترى مذانيه تجول

ويبدو أن منظر مالقة « رية » ببياض أبراجها في خضرة شجرها
وجمال نسقها ، تجعل زائرها يشعر بما شعر به ابن سعيد من نعيم ،
وقد صور الكاتب أبو الغباس الشلبي ذاك الجمال أبدع تصوير :

نظرت لما لقة مرة
وقد زينوا أرضها بالبروج
فقلت سماء بدت زهرها
تضاهي بروج السما والبروج

ان سحر واديهما ، كان من عوامل الإلهام عند من رآها من الشعراء
فأبو الحسين ابن مسلمة الذي افقن بخير مائة ، وصفاء لجينه ، وخضرة

ضفتيه ، يقول فيه من موشحة له فيه داعيا الى خلع العذار ، وشرب
الخير : (المغرب ١ ص ٤٢٤ / :

بِوَادِي رِيَّانَةٍ أَخْلَعَ عَذَارَ التَّصَابِي
أَمَّا تَرَاهُ مَفْرَع
مَثَلُ الصَّبَاحِ الْمَرْصُوعِ
بِالْزُورِ عَادَ مَجْزَع
سَقَاهُ رِيَّانُهُ مِنْ صَوْمَاءِ السَّحَابِ
عَلَيْهِ حَثُ الْمَسْدَادَةِ

حق لاهل الأندلس أن يتغنوا بهذا الجمال الطبيعي الاخاذ ، الذي
لا يتوهف اثره في النفس على الشعور بالاعجاب ، بل يتعداه الى اطلالة
الفكر ، ثم الى الحيرة والدهشة ، فاندرش كما روى ابن سعيد عن المسهب
قطعة من جنات النعيم ، ذات ثغر بسام وحد رفيم ، وفيها يروى ابن سعيد
عن والده قوله : (المغرب ٢ ص ٢٣٥) :

خَلَنِي فِي نَهْرٍ أَنْدَرَشْ
كِي أَرُوِي عَنْدَهُ عَطَشْ
مَدِينَةُ مَعْصَمٍ نَضْرْ
فِي بَسْطِ الرِّيَاضِ وَشْ
عِنْدَهَا أَبْصَرْتُ بِهَجْتِهِ
حَرْتُ مِنْ فِكْرٍ وَمِنْ دَهْشْ

ونجد عند بعض الشعراء تعليلا لتعلقهم باوطانهم دون غيرها ،
انه تعلق اتخذ طابع العشق ، تماما كما يحب الناس بعضهم بعضا ، فلكل
امرىء نظريته ومذهبه وفلسفته في اختيار من يعشقه ، لا ينشغل بغيره
عنه وكأنه لا يرى غيره ، ولا يسمع فيه عذلا وكأنه اصم . ان ابا
الحسن علي بن الفضل قد غادر وطنه اشبيلية الى غرناطة ، ولم يستطع

أن يتسلى بحسن-غرناطة العجيب الذى يعترف به عن-مضن اشبيلية
الجبية الى قلبه ، وفى ذلك قال : (المغرب ٢ ص ٢٨٧) ١

مَنْ لَمْ يَمُتْ الْمَقَامَ بَعْرَاطَةَ
وَالسَّنْ حَالِي بَدَا تَنْطِقُ
وَمَا أَتَكَرَّتْ مَقَلَّتْ حَسَنَهَا
وَلَكِنَهَا غَيْرَهَا تَعْشَقُ

انه نذر حبه لأول وطن فهو لا يتحول عنه ولا يتسلى بغيره ، انه
حب صادق وفى عميق . انها طبيعة الانسان ان يرتبط بالمكان الذى يولد
فيه ، كيف لا وقد فيها جسمه بهائه وتغذى بخيراتهِ التى أصبحت جزءا من
دمه ولحمه وكيانه ، لذا فان مصاب الانسان بوطنه لا يعدله له مصاب
وبعدده عنه لا يعدله فراق ، فالإنما حل وفى أى مكان أقام ، لا يشعر
بنفمة القرار وقد عبر عن ذلك الإهمى التعليل المولود فى المدور ، والذى
اضطرته الحياة الى مواصلة الاسفار الى قرطبة واشبيلية وغرناطة
ماسواها من البلدان ، فهو فى اشبيلية يمل المقام وتسول له نفسه بان
يفارقها ، وهو يشعر بكلم لا يندمل بسبب بعده عن وطنه : (المغرب ٢
ص ٤٥٢) :

مِلَّتْ رَحْمَتِي وَسُلْطَتِي فَلَوْ نَطَقْتُ
كَمَا نَطَقْتَ تَلَا حِينَا عَلَى قَدَرِ
وَسَوَّلْتُ لِي نَفْسِي أَنْ أَفَارِقَهَا
وَالْمَاءُ فِي الْمِزْنِ أَصْفَى مِنْهُ فِي الْغَدْرِ
أَمَا أَشْتَقْتُ مِنْى الْأَيَّامَ فِي وَطْنِي
حَتَّى تَضَاقَ قِيَمًا عَنْ مَنْ وَطْنِي

وقد يحسب قارئ الأدب الأندلسى ان اشعارهم بمثابة وأن سبب تماثل
هذه الاشعار هو التقليد ، وما ظنه بالحقيقة ، فالتماثل يرجع الى اشتراك

اقاليم الاندلس بوفرة المياه وخصب الأرض وكثافة الأشجار وتتنوعها ،
وهذه فى مجموعها توحى بجنان تجري من تحتها الأنهار ، لا عند الشعراء
فحسب ، بل عند عامة الناس وخاصتهم ، وفى ذلك قال بعض العلماء :
« ان النصرى حرموا الجنة الآخرة فأعطاهم الله الجنة الدنيا بستانا متصلا
من البحر المحيط بالاندلس الى خليج القسطنطينية » (النفح ١ ص ١٣٧) :

فنظروا لجمال الاندلس ولخيراته الوفيرة ولنعمه الممدودة ، كان الشعراء
ان يجمعوا على وصفها بالجنة ، هذا بالإضافة الى كونهم عربا مسلمين
او مشتعرين مسلمين ، يفهمون العربية فهما صحيحا ، ويعرفون ما يوحى به
اليهم لفظ الجنة فى القرآن الكريم من معان ممدودة ، وصور متخيلة
شاهدة فريدة ، فأخذوه اقتياسا ، واجمعوا على استعماله اعجابا فابن
حمد يس لم يجد غير الجنة وصفا لسرقسطة ، تلك المدينة البيضاء المحاطة
بالبساتين المحفوظة بأربعة اناهار (المغرب ٢ ص ٤٣٤) :

فان كنت اخرجت من جنة
فانى احـدث اخبرها

اما الأمير عبد الله بن هود فقال وقد اخرجته بنوعه منها :

ان بنت عن سرقسطة
فبرغم انفى لا اختيارى
ما جال طرفى فى السما
ء وقد نأت عنها ديارى
الا وملت قصورها
برياضها هذى الدرارى

ومن مقنناتها الجلقين ووادى الزيتون ومن مصانع ابن هود قصر
المرور ومجلس الذهب وفيهما قال المقتدر بن هود : (المصدر السابق
ص ٤٣٥) :

قصر السرور وسجلن الذهب
بكما بلغت نهاية الطسرب
لو لم يحز ملكي خلافكما
كانت لدى كفاية الأرب

ان الانسان يتعلق بوطنه ودياره بالفطرة بغض النظر عن خصائصه
وصفاته ، فكيف اذا كان ذلك الوطن وقد تفرد بصفات وخصائص تحيله
الى واحة وارفة الظلال ، دائية القطوف لطيفة الاجواء ، عذبة المياة ،
ارضها ، وخيراتها لا تنقطع ، ونظرا لكون الأندلس كذلك ، فقد شغفوا
بها حبا ، وفتنوا بها افتنانا بعيدا ، سال على السنتهم شعرا بقي
بعد ذهابهم نشيدا للوطن على شفاه الزمن .

ومن المدن الجميلة ذات المنارة البديعة أندرش ، وصفها صاحب
الروض المعطار بقوله : « هي من أنزه البلدان » (صفة الأندلس ص ٣١)
وفيهما يقول أبو الحجاج بن عتبة الاشبيلي :

لله أندرش لقد حازت على
حسن تتيه به على البلدان
النهر منساب سرت خلجانه
في الروض بين ازاهر الكتان
فكانما انسابت هناك اراقم
قد عدن راجعه عن الشعبان

ان الحسن والجمال يبعثان على الاعجاب ، والأعجاب يقود الى
الاستغراق ، والاستغراق يؤدي الى التأمل والتخيل ، بهما تستحضر الصور
الحية الشاهدة ، فاندرش ذات شعور نرجسي جعلها تتيه عجبا وخيلاء على
سائر البلدان ، والنهر بفروعه وسواقيه منحدرات من الشعبان اراقم تسعى
في الرياض بين ازاهر الكتان .

ثمة ظاهرة أخرى نجدها عند بعض شعراء الأندلس ، من خلال حديثهم عن مواطنهم ، اذ رأينا كيف جعل فريق منهم الأندلس فى أشعارهم وكأنها خلقت كما شاعوا حسنا وجملا ، وفريق آخر تحدثت عن الأندلس بأسلوب واقعى ، أو بأسلوب أكثر دقة من أسلوب الفريق الأول الذى حجب جمال الأندلس عن عيونه ما فيها من مثالب ، تحدث عن الأندلس عامة أو عن موطنه فيه خاصة ، داکرا معالم جمالة من ناحية ، وما فيه من عيوب ود لو كان بريئا منها من ناحية أخرى . بينما ذكر الفريق الأول من حسناته مالحبه منها وأعجبه فقط ، فقد يذكر الأنهار ، أو الجنات أو مجالس القصف ، أو ما اشتهرت به من فاكهة أحبها ، أو عادة مال اليها . فالقاضى أبو محمد عبد الله بن سليمان بن حوط الله الانصارى الذى ولى قضاء مالقة ، تغنى بها مشيرا الى شهرة تينها : (صفة الأندلس ص ١٧٩) :

مالقه حيت ياتينها
الفلك من اجلك ياتينها
نهى طبيي عنك فى علتى
ما لطبيي عن حياتى نها

ان تينها عنده حياته ، وطبييه اذ نهاه عنه شفاء له من علة ألت به ، كأنما نهاه عن حياته . ؟

أما السيمى فقد كان من الفريق الثانى ، اذا اشار فى معرض حديثه عن المربة الى نظافتها وجمالها من وجهة نظر الآخرين ، والى قذارتها من وجهة نظره فقال : (الذخيرة قسم ١ مجلد ٢ ص ٨٨٥) :

قالوا المربة فيها
نظافة قلت ايها
كانها طست تبر
ويصسق الدم فيه

وكأنه كان مولعا بأبداء قبره بها ، حيث أنها مدينة تعتمد على
التجارة ، وتجارها تعتمد على هبوب الريح التي تجرى بها السفن ،
فان سكنت ريحها ركدت تجارتها واقتقر أهلها :

بئس دار المريّة اليوم دارا
ليس فيها لساكن ما يحب
بلسدة لاتمار الا بريح
ربما قد تهب أو لا تهب

وليس غريبا ان يذكر السيمر مثل تلك العيوب أو المظاهر التي
لا تعجبه ، لاسيما وهو شاعر مطبوع على نقد مجتمعه نقدا لاذعا .

وطلب الى احد الشعراء وصف المريّة فقال : (صفة جزيرة الأندلس
ص ١٨٣) :

قالوا المريّة صفها
فقلت نط وشيخ
وقيل فيها معاش
فقلت ان هب ريح

ويبدو ان للمريّة اهمية كبيرة لكونها مركزا بحريا تجاريا عظيما ،
مما جعل أهلها أكثر الأندلسيين مالا .

ونرى بعض الشعراء يذمون تلك المدن التي هام فيها بعضهم ،
وما ذلك الا لأن حياتهم لم تكن فيها نعيما وحبورا ، وإنما قاسوا من
البؤس والفقر ما جعلهم يدعون عليها بالويل والثبور وما لا شك فيه
ان الاملاق غربة نفسية يتخيل معها الفرد أنه غريب في مجتمعه وفي
بلده ، وهذا ما عبر عنه ابو عامر بن الأصيلي الذي طوف في أفاق الأندلس

يطلب المال والثراء ، الا انه آب من تطوافه بفقره ويؤمه وانكسار نفسه
التي امتلأت بالسخط : (الذخيرة قسم ٣ مجلد ١ ص ٨٦١) :

الى اين الفرار ولا فرار
ومى لى بالفرار ولا فرار
ارى الاوغاد يعتمدون دورا
ومالى فى بلاد الله دار
اباجة لا وقاك شررا
فاهلك اهل مفسدة شرار
اشلب لا جزاك الله خيرا
فلا خير لديق ولا خيسار
اشتمرية قبحت دارا
كؤوس المخزبات بها تدار
اشلطيش الا غرق وشيك
تموج على ثراك به البحار
اثونيسة تعسبتك الغسواى
ولا هطلت بساحتك القطبار
البسلة كنت صالحة ولكن
اثنى ابن حليفة واتى الشنار
بلاد عريت من كل خيسر
فلبس اهلها مقت وعار
غلطت فزرتها قرايت قوما
منازلهم وان عسرت قفار

وكثيرا ما تختص مدينة من المدن او بلد من البلدان بصفة من صفات
المدح او الذم ، ومن ذلك وصف الحضرمي لاهل شريش بالندالة ، وفيها
يقول ابن رفاعه : (المغرب ١ ص ٣٠٦) .

شـريش ما هـى الا
تـصـحـيف شـر يـيـن
فـارحـل فـديـتك عـنـها
ان كـنت مـن تـدـين
فـقـلـمـا سـاد فـيـها
حـر و لا مـن يـعـيـن

انها بلدة لا يرضى بها حر وذو دين ، والحر يجفو الظلم والعبودية والجور ، وذو الدين يفر من الموبقات والمفاسد ، وتلك مثالب لا تحتمل .
لا غرابة ان تتكرر الدعوة عند شعراء الأندلس الى هجر مثل تلك المدن والبلدان التى يفتقد فيها الاحرار كرامتهم ، فهذا غانم بن الوليد الاشونى يدعو الى التحول عن تلك الديار الى حيث يحظى بالعيش الكريم (المغرب ١ ص ٣١٨) :

واذا الديار تنكرت حالاتها
فدع الديار واسرع التحويل
ليس المقام عليك حتما واجبا
فى بلدة تدع العزيز ذليلا
لا يرتضى حر بمنزل ذللة
لو لم يجد فى الخافقين مقيلا

ومرت الأيام مر السحاب وهم يحسبون انهم فى الخلد مقيمون ، وفى نعيمهم مخلصون ثم اضطربت أمورهم باختلاف قلوبهم وتغير أنفسهم ، فضعفت شوكتهم وضاعت هيبتهم ، فابتلاهم الله ببلائين ، بلاء فى الداخل فرقمهم فاقتتلوا ، وبلاء من الخارج اذ سلط عليهم النصارى ، فجاءهم العذاب من حولهم ومن تحت ارجلهم ، وسبحان الله الذى اذا اراد ان يهلك قرية امر مترفيها ففسقوا فيها فحق عليهم العذاب فبعد ان كانت الأندلس دولة الاسلام القوية أصبحت دويلات الاطماع الممزقة الاشلاء ،

ليس لها من مقومات الدول غير الألقاب والأسماء والمظاهر ، وهذه في مجموعها قشور جفت وتشققت وفسقت عن سوقها ، وما اغنت عنها من الله شيئا ، وكما صور الشعراء أندلس النعيم ، صوروا كذلك أندلس الشقاء الذي اتته النذر ، وصوروا فيما بعد أندلس الضياع ، وقد قال الحصري الأعمى المرينى في أندلس المظاهر والألقاب والأسماء ، أندلس الفرقة والخلافات : (الخريد ٢ ص ٥٠) وتنسب الأبيات لابن رشيق كذلك :

ما يبغضنى فى أرض أندلس
سماع معتصم فيها ومعتضد
أسماء مملكة فى غير موضعها
كالهريحكى انتفاخا صولة الأسد

وقد صور أبو اسحاق بن ابراهيم الدباغ الاشبيلي بلاء الأندلس فقال
(النفح ص ٤٦٤) :

وقسائله أراك تطيل فكرا
كانك قد وقفت لدى الحساب
فقلت لها افكر فى عقاب
غدا سببا لمعركة العقاب
فما فى أرض أندلس مقام
وقد دخل البلا من كل باب

وبهذا كانت نهاية عهد مجيد ، وبداية ضياع اكيد .

الحنين الى الوطن

الأشعار التى تقدمت دليل مبين على تعلق الأندلسى بوطنه وارتباطه به ارتباطا وثيقا نتج عنه التغنى بذكره ، والهيام بحسنه ، والافتتان

بجمال معالمه من بحار وانهار وجبال ووديان ، ورياض وأشجار وقصور
وعمران ، وقد بينوا فى اشعارهم اسباب تعلقهم بالوطن ومن تلك الاسباب
جماله الخلاب وحسنه الفتان وخضرته الدائمة وانهاره الكثيرة ، ووديانه
النجارية وشواطئه الممتدة الساحرة ، وسهوله الخضراء الخصبة ، وجباله
الشاهقة التى يكتسى بعضها بالثلج طوال فصول السنة ، ولطف جوه
واعتدال مناخه ، وطيب انتاجه ، بالاضافة الى تميز المجتمع الأندلسى
بسمات لم يحظ بها مجتمع غيره ، جعلت حياته هائلة طيبة ، منها التسامح
الدينى ، والحرية الواسعة المؤدية الى انترخص فى كثير من الأمور ،
فالحرية هى التى دفعت الى اختلاط عناصر المجتمع المختلفة واندماجها
فى حياتها اليومية ، وهى التى اخرجت المرأة من بيتها لمشاركة فى كثير
من مجالات الحياة ، ونقصد بالمرأة الحرة والأمة على حد سواء ، بينما كانت
الحرية فى العصر العباسى مثلا أضيق نطاقا منها فى الأندلس ، لذا اقتضت
مشاركة المرأة فى العصر العباسى على الاماء والجوارى دون الحرائر ،
فكانت الصورة الخاصة بالمرأة فى اشعار العباسيين هى صورة المرأة
الجارية ، بينما صور الشعر الأندلسى المرأة الحرة والأمة جنباً الى جنب ،
وذلك لمشاركتها فى الحياة العامة التى اختلط فيها الرجال بالنساء .

اما التسامح فمردده الى الاسلام الذى لا يكره الناس على الايمان به
من جهة ، مما سمح ببقاء مسائر الأديان بوجودها جنباً الى جنب مع
الاسلام ، ومما أدى الى التوسع فى ذلك التسامح النضوج الفكرى والنمو
العقلى ، وانتشار العلم بين الناس حتى عم جميع الأوساط مما جعل اهل
الأندلس متحضرين الى حد بعيد ، بعيدا عن العصبية الجاهلة ، ولا شك
فى ان المكان الذى انتقل اليه العرب له كبير الأثر فى طبيعتهم بهذا الطابع
المميز لهم عن غيرهم ، هذا بالاضافة الى كون الأندلس مركزاً من أهم
المراكز الحضارية والمدنية التى جعلت اوربا بأسرها تنظر اليها نظرة
اعجاب واحترام وتقدير ، ومما عزز ذلك الشعور الحدود المفتوحة بينها
وبين الأندلس التى حتمت مثل ذلك التواصل الذى فرض على اهل الأندلس

ذلك السلوك المقتضى السوى تجاه من جاوروهم وجاؤوهم يطلبون العلم على أيديهم ، هذا فضلا عن الاتصال لغايات أخرى كالسفارة والتجارة .

وهناك اتصال آخر فرض نفسه بحكم استمرار حالة الحرب بينهم وبين النصارى على حدود دولتهم ، والذي كان من نتائجه وقوع الكثيرين من العرب والنصارى أسرى لتلك الحروب ، وكان الأندلسيون في تعاملهم مع أسراهم مسلمين ، يحفظون للأسير كرامته وإنسانيته ، فتفردوا بذلك وارتفعوا كثيرا كثيرا فى عيون أسراهم الذين كانوا يتحدثون عن تلك المعاملة الحسنة عند عودتهم الى أهليهم ، وما ذلك الا مظهر من مظاهر إنسانية الاسلام .

تلك بعض الأسباب التى جعلت للحياة فوق تلك الأرض طعما ولونا ونكهة ليست لغيرها ، وصيرت تلك الحياة مثقلة بمواطنها حلقا نفيسا لا ترضى عنه بديلا كما لا ننسى عامل بعد الأندلس عن المشرق العربى الوطن الأول للقاتنين ، وكان ذلك البعد قد عمل على جعلهم متمسكين بتلك البلاد ، حريصين عليها ، لا سيما وقد اختلطت بدمائهم التى سالت فوقها فتحا وجهادا ودفاعا عنها ، وعندما تكون الوسائل عظيمة فما ذاك الا لأن الغاية أعظم هكذا كانت الأندلس الوطن الذى لا بديل له ، بل كانت هى والحياة توأمين متصلين متلازمين وقد قسموا حبهم بينهما قسمين متساويين ، فحبهم للوطن يساوى حبهم للحياة ولم يكن بينهم من لا يحب الحياة ، لذا كانوا فى ذلك متساويين .

وكما شاعت حكمة الله ، فان الحياة شأنها القلب والتحول ، وكأنما ذلك من سنن الكون ، فالنهار لا يدوم ، بل يعقبه الليل ، والليل ليس بمرمد ، وهكذا يولج الليل فى النهار ، ويولج النهار فى الليل ، وكذا شأن الانسان فهو فى أمسه طفل وفى يومه شاب وفى غده كهل ، وهو اليوم ينعم ببلده ، وغدا يشقى بعيدا عنه ، مهما كانت أسباب البعد طوعية

او كراهية دائمة مؤقتة ، وقد مثلت اشعار الأندلسيين في وطنهم حالة كونهم فيه ، ولهم مثل تلك الأشعار التي تمثل بعدهم عنه واعترابهم لسبب من الأسباب وقد يكون البعد الذي صوروا آثاره على أنفسهم في اشعارهم بعدا تجاوز الحدود الجغرافية لبلاد الأندلس وقد يكون بعدا تجاوز حدود البلد الذي يعيش فيه الشاعر « موطنه » الى بلد مجاور له ضمن الوطن الكبير « الأندلس » .

ان هذا البعد والاعتراب قد جعل الأندلسي يذوب شوقا الى وطنه ، وحنينا الى مسقط رأسه ووجدا الى مرابع صباه ، ومعاهد شبابه ، وماذا في الحياة اجمل من براءة الطفولة ، وأحلام الصبا ونضارة الشباب ؟ انها الوشائج التي ارتبط الانسان من أجلها بالأرض « الوطن » والوطن بالنسبة له مستنبت طفولته ومزرعة صباه ، وروضة شبابه ، وجنة رجولته ، حتى اذا ما انحنى ظهره وتقوس كاهله استظل بظله واحتفى بحماه الى ان يرجع فيه تارة اخرى .

ان الشعور الحزين بالاعتراب سبب من أسباب تعاسة الانسان وشقائه واحساسه بالألم عميق يعتصره ، وقد يكون هذا الشعور كامنا في النفس ، مما يجعل آثاره أثقل من ان تطاق فيحاول المغترب ان يتخفف منه فنراه يبحث جاهدا عن سبب من الأسباب ليجعله مفتاحا لنفثه ، وتنفيسا لكربه . فعبد الرحمن بن معاوية الوافد الى الأندلس لم يزل حنينه لوطنه في المشرق ، بل ان شعوره بالاعتراب عنه سبب من أسباب انفجاره بالبكاء ، لرؤيته نخلة قد زرعت في غير أرضها فنبتت في غير تربتها ، وقد اعتاد ان يرى النخيل في بلاد العراق ، فكان حاله حال تلك النخلة ، فهما غريبان عن وطنهما في المشرق ، وغريبتهما غربة قسرية لأسباب لا يملكان دفعها ، وهكذا اثارت تلك النخلة كوامن ذكرياته : (ملامح الشعر الأندلسي ١٩٧٥ الدقاق ص ٢٤٢ ، الأدب الأندلسي ١٩٧١ ص ٩٣)

تبعت لنا وسط الرصافة نخلة

تناعت بأرض الغرب عن بلد النخل

فقلت شبيهى بالتغرب والنوى
وطول التناى عن بنى وعن أهلى
نشأت بارض أنت فيها غريبة
فمثلك فى الاقصاء والمنتأى مثلى
سقتك غوادرى المزن فى المنتأى الذى
يسح ويستمرى الساكن بالويل

وهو فى موضع آخر يبكى غربته وغربتها ، وهو فى بكائه يبادلها
شعورا بشعور ، واشفاقا باشفاق :

يانخل أنت غريبة مثلى
فى الغرب نائية عن الأصل
فابكى ، وهل تبكى مكممة
عجماء لم تطبع على ختل
لو أنها تبكى اذا لبكت
ماء الفرات ومنبت النخل
لكنها خرست وادرکها
بعض بنى العباس عن أهل

وكذلك حدث للرمادى عذما حل ضيفا على بنى أرقم بوادى آش ،
حيث قدموا له طبق ورد فى فصل الشتاء فرأى الورد غريبا فى غير فصله ،
فذكره ذلك باغترابه عن قرطبة ، فراح يقارن بينه وبين ذلك الورد
لاغترابهما ، فأحساسهما بالغربة واحد ، والعاطفة بينهما مشتركة :
(تاريخ الأدب الأندلسى . احسان عباس ١٩٧٤ ص ١٩٧)

ياخيدود الورد فى اخلالها
قد علتها حمرة مكتسبة
اغتريننا ، أنت من بجبانة

وأنا بفقر من قرطبيبي
واجتمعنا عند أخوان صليبا
بانسوى إخوانهم بتهبسة
إن لثمن لك قدامهم
ليس فيه فيلة مسخرة
لاجتماع في اغتراب هيتصا
قبل المغرب المغربة

والموقف يتكرر عند ابن حمديس ، حيث أسقط حالته النفسية وعاطفته
في الحنين الى بلاده بسبب الاغتراب الذي يملأ نفسه بالقلق والاضطراب ،
على زهر النيلوفر اذ زاه : (ملاح الشعر الأندلسي . الدقاق ١٩٧٥ ص ٢٤٣)

ونيلوفر أوراقه مسيره
تفتح فيما بينهن له زهر
هو ابن بلادي كاغترابي اغترابه
كلنا عن الأوطان أزعه الدهر

وهكذا كانت معالم طبيعة الأندلس الجميلة في عيون الأندلسيين
توحى لهم بمكانة بلادهم العزيزة في نفوسهم ، مما يجعلهم أشد ارتباطا
بها ، وحرصا عليها وتذكرا لها ، لذا فهم عند حديثهم عنها يعلنون من
شأنها ويفضلونها على غيرها ، بل هي في نظرهم جنة ، وما أدراك
ما الجنة ؟ فهما أوليت من قدرة على التخيل والتفكير فلن تستطيع أن
ترسم للجنة صورة متكاملة مطابقة لحقيقتها ، وهكذا كانت أندلسهم في
أعينهم ، بل جنتهم .

والشوق عند الشعراء شوقان ، شوق الى الوطن الكبير « الأندلس »
وشوق الى الوطن الصغير « موطن العيش فيه » وكلاهما عند الشعراء
جارف لا يقاوم له فوح نفاذ ، وطعم لذيذ ، وملبس ناعم ، ونغم شجي .

غادر المقرئ صاحب النفج الأندلس ، فقال متشوقا اليها :
(النفج / ج ١ ص ١٤)

قطر كان نسيمه
نفحات كافور ومسك
وكان زهر رياضه
در هوى من نظم مسلك
ونراه يعلل أسباب الشوق للأندلس عنده وعند غيره :

اضواؤه طبق المنى ، وهوأؤه
يشتاقه الولهان فى الأسحار
والطبع معتدل فقل ما شئتة
فى للظل والأزهار والأشجار

ويعزو الشوق فى موضع آخر اليه لأنه ظرف شبابه ، وربيع دهره ،
وقد فرق بينهما الزمن الخؤون ، وهو اذ يشكوه ويسخط عليه :

به كان الشباب اللدن غضا
ودهرى كله زمن الربيع
ففرق بيننا زمن خؤون
له شغف بتفريق الجميع

وهو يكثر من شكوى الزمن المصحوبة بالتحسر والألم والمرارة
والسخط ، لأنه فرق بينهما :

ولنا بهاتيك الديار مواسم
كانت تقام لطبيها الأسواق
فأبانتنا عنها الزمان بعيرعة
وغدت تعلننا بها الأسواق

ثم يستطرد صاحب النفح في حديثه فيقول : (وفي هذا الموطن
تذوب القلوب الرقاق ، كما قال حائز قصب السبق بالاستحقاق ، الأديب
الأندلسي الشهير بابن الرقاق :

وقفت على الربوع ولى حنين
لساكنهن ليس الى الربوع
ولو ننى حننت الى مغانى
أحبائى حننت الى ضلوعى

ثم يذكر المقرئ حنينه المصحوب بفيض دموعه ، كلما خلا الى
نفسه ، وتذكر محاسن أيامه : ص ١٧

أحن اذا خلوت الى زمان
تقضى لى بأفنية الربوع
وأذكر طيب أيام تولت
لنا فتفيض من أسف دموعى

أما دواعى صبابته ، ومذكريات وجده الى الوطن ، حيث خلف فيه
أحبابه ، فهي انذكرى المبكية لتلك الأرض الخضراء ، أرض الصبا
والذكريات ، ترابها الكافور ، وماؤها الخمر وهواؤها العطر ، وتلك من
محاسن الجنان ، انها بلاده ، بلاد أهله وأحبته ، ترك فى جنباتها
قلبه وروحه ومناه وخواطره وماذا يملك المغترب غير السلام المغلف بشغاف
قلبه ليهديه الى وطنه :

وأربع أحباب اذا ما ذكرتها
بكيت وقد يبكيك ما أنت ذاكر
بطاح وادواح يروك حسنها
بكل خليج نممته الأزاهر
فما هو الا فضة فى زبرجد
تساقط فيه اللؤلؤ المتأثر

بحيث الصبا والترب والماء والهوى
عبير وكافور وراح وعاطر
وماجنة الدنيا سوى ما وصفته
وما ضم منه الحسن نجد وحاجر
بلادى التى اهلى بها واحبتى
وقلبى وروحى والمنى والخواطر

لقد جمع كل ما تتوق اليه نفس الانسان وكل ما يتطلع الى تحقيقه
فى الحياة فى هذا البيت الذى جعل بلاده حجر الأساس الذى تبنى
عليه كل الآمال والطموحات التى يسعى اليها فى الحياة ، فاذا ما ذكرت
البلاد تداعب بذكرها الخواطر والأفكار المتصلة بتلك الأمانى فى الحياة :

تذكرنى انجادهما ووهادهما
عهودا مضت لى وهى خضر نواضر
اذ العيش صاف والزمان مساعد
فلا العيش مملوك ولا الدهر جائر
بحيث ليالينا كغض شبيبنا
وايامنا سلك ونحن جواهر
ليالى كانت للشيبية دولة
بها ملك اللذات ناه وأمر
سلام على تلك العهود فانها
موارد افراح تلتها مصادر

ان ذكر تلك البلاد مقرون بالشوق القادح والأسى اللافح ،
الشوق الى عهود الصبا والأسى على فوات الشباب اللاهى العابث بين
عيون الناعسات وقدود المائسات الناعمات ، وفى ذلك يقول محمد بن
عمار الأنطلسى : (النفح / ١ ص ١٩)

كسا الحيا برد الشباب فأنهما
بلاد بها علق الشباب تهايمى
ذكرت بها عهد الصبا فكانما
قدحت بنار المشوق بين الحيازم
ليالى لا لوى على رشد ناصح
عفانى ولا لثنيه عن غى لائم
أثال سهادى من عيون نواعس
وأجنى مرادى من غصون نواعس

أما النوى والبين عند ابن خاتمة فالأم ويكاء رجعت أشواقه أنغاما
حلوة شجية من خلال مناجاته لآيامه بالحمى ، وقد وقف أمام طيف ذكرياتها
التي تمر بخاطرهم وقفة خفض فيها لهما جناح الذل من الاجلال والكبار
والخشوع ، وقد فاضت عيونه حسرة على الوطن والأجبية وآيام الشباب :
(النفح / ١ ص ٢٤)

أيا منى بالحمى ما كان أحلاك
كم بت أرعاه أجلا وأرعاك
لا تنكرى وقفى ذلا بمغناك
يادار لولا أحبائى ولولاك
لما وقفت وقوف الهائم الباكى

لقد أوجعه البين وألمته الذكرى ، حتى تفتطرت كبده شوقا ووجدنا
فجار شاكيا :

ما للنوى بضروب البين توجعنا
إذا تذكرت دهرنا كان يجمعنا
تفتطرت كبدي شوقا لمراك

وكذلك المقرى لم يستطع نسيان تلك المعاهد ، فاستمر قلقه واستمر

شوقه ، بعد ان كان عيشه فيها رغيدا ، وشمله مجتمعا : (النفح / ١
ص ٢٦)

لم انس معهدا والشمل مجتمع
والعيش غرض وروض الانس . معطار
فها انا بعد بعد عنه فى قلب
وقد نبت به ارجاء واقطار

ثم نراه يضيق بالبعد عن البلاد ، اذ البعد مدعاة للحزن والبكاء
الذين لا ينتهيان (المصدر السابق ص ٣٠)

قلت لما طال النوى عن بلادى
ولأهل النوى جوى وعويل
هل ارى للفراق آخر عهد
ان عمر الفراق عمر طويل

ونظرا لامتداد النوى ، فقد لاذ بالصبر ، وتعلل بالرجاء ، وتمثل
منشدا قول أحد شعراء الاندلس (المصدر السابق ص ٣١) :

فعسى الليالى ان تمس بنظمتنا
عقيدا كما كنا عليه وأكملا
فلربما نثر الجمان تعمدا
ليعاد احسن فى النظام واجملا

ثم يضرع الى الله « فى تيسير العود الى اوطانه ، ليحوى ما جناه
الدهر بغفرانه » :

اذا ظفرت من الدنيا بقرينهم
فكل ذنب جناه الدهر مغفور

ومن الذين رحلوا عن الأندلس الى المغرب أبو المطرف بن عميرة ،
وقد قال متشوقا اليها فى معرض مدحه لأمير افريقية أبى زكريا :
(جزيرة الأندلس ص ١٠٤)

وعاد قلبى من شوق أندلس
عبدا شرفته وما فتر
فاين منا منازل عصفرت
ريح عليها من العدى صرصر
ودون شقر ودون زرقته
ازرق يحكى قناة واشقر

ان جمال غرناطة وبهاءها ونضارتها ، لأمور توقع كل من يدخلها
فى هواها ، والهوى يذكى البعد والفراق ، فيتحول الى شوق عاصف
وذلك ما عانى منه أبو الحاج يوسف بن سعيد ، وفى ذلك يقول :
(نهاية الأندلس ص ٢٥)

أغرناطة العلياء بالله خبرى
اللهائم الباكى اليك طريق
وما شاقنى الا نضارة منظر
وبهجة واد للعيون تروق
تأمل اذا املت « حوز مؤمل »
ومد من الحمراء عليك شقيق
واعلامه نجد والسبيكة قد علت
وللشفق الأعلى تلوح بنروق
وقد سل شنيل فرندا مهندا
يضيء فوق در ذر فيه عقيق

ولأبى الحسن محمد بن أبى جعفر بن جبير بعد رحيله الى مصر ،

فى الحنين الى الوطن ، وغرناطة والحبيب ، وقد طال اغترابه ، وبرزته
اشواقه : (المغرب ٢ ص ٣٨٤)

طـول اغتراب وبرز شـوق
لا صبر والله لى عليه
الىك اشكو الذى الاقصى
يا خير من يشتكى اليه
ولى بغرناطة حبيب
قد غلق الرهن فى يديه
ودعته وهو بارتياض
يظهر لى بعض ما لديه

وكأنه لا يجد لفظا اشد وقعا على النفس من ، غريباً ، يصف به
نفسه ، وما ألم به من حزن وشجن ، وبكاء ودموع :

غريب تذكر اوطانه
فهيج بالذكر اشـنـجـانه
يحل جواه عقود العزاء
ويعقد بالنجم اجفانه
ويرسل للغرب من دمه
غروباً لتسقى سـكـانه

ثم يرى الموت فى البعد عن الوطن فيقول :

لا تغترب عن وطن
واذكر تصاريف النوى
أما ترى الغصن اذا
ما فارق الأصل ذوى

أما نور الدين بن سعيد فقد طوف الآفاق ، عندما مر بمصر ،
ورأى نيلها ، تذكر وطنه الأندلس ، ومسقط رأسه أشبيلية ، ونهرها
الوادي الكبير ، فجرى الشوق على لسانه شعرا صور فيه معاناته
القاسية ، وحسرتة الدائمة ، بل رمى نفسه بالجهل لأنها حسنت له
الخروج من الوطن ، ثم قارن فيه بين مصر والمغرب « وطنه » وبين
النيل والوادي الكبير نهر أشبيلية ، مقارنة أعلى فيها من شأن وطنه
وموطنه : « في ربوع الأندلس ١٩٨٧ : ص ٧١ » .

هذه مصر فإين المغرب
مذناى عنى فعينى تسكب
فارقته النفس جهلا ، اتها
يعرف الشيء اذا ما ذهب
أين حمص ؟ أين أيامى بها
بعدها لم الق شيئا يعجب
أين حسن النيل من نهر بها
كل انغام لديه تطرب
كم به من زورق قد حله
قمر ساق وعنود يضرب
ملعب للهو مذ فارقته
مائناني نحو لهو ملعب

ثم يبدو حزنه فى قوله : (الأدب العربى فى الأندلس
عقيق ١٩٧٦ ص ٢٧٥) .

سوف اثنى راجعا لاغرنى
بعدهما جريت برق خطب

وكثيرا ما اضطرت الظروف الصعبة بعض الشعراء لترك أوطانهم ،
مثل عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك ابن سعيد الذى اختلف مع

أقاربه مما أوجب خروجه الى أقصى المشرق ، وفي رسالة بعث بها من بخارى ما لاقاه من ألم الاغتراب ، وما عاناه من لواعج الشوق المبرح للوطن ولساكنيه ، وقد أبدى حسرته وندمه على فراقه : (المغرب ٢ / ص ١٧٢) .

إذا هبت رياح الغرب طسارت
إليها مهجنى نحو التلاق
وانحسب من تركت به يلاقي
إذا هبت صباها ما يلاقي
فياليت التفرق كان عبدا
فحمل ما نطيق من اشتياق
وليت الغمر لم يبرح وصلا
ولم يحكم علينا بالفراق

ومن اغتربوا عن الأندلس أبو بكر محمد بن قاسم أشكهاط المعروف بأشكناهده ، الذي ارتحل الى العراق وحلب والشام ، وفي حلب هاجه الشوق ، وعذبه الحنين ، انه رهين غريبتين ، غربة عن وطنه ، وغربة في نفسه ، لا سيما وقد كان اغترابه عن وطنه بسبب تقلب دوله وتحول ملوكه ، لكنه وجد ان مركب الغربة وعمره ، وان هجر الوطن صعب ، حيث لا سبيل الى السلوان ، لانه ليس كوطنه بلد من البلدان : (المغرب ٢ ص ٣١) .

أين أقصى الغرب من أرض حلب
أمل في الغرب موصول التعب
حسن من شق الى أوطانه
من جفاه صبره لما اغترب
جال في الأرض لاجبا حائرا
بين شوق وعناء ونصب

ثم نراه يتحول الى واعظ ينصح احبابه بعدم الاغتراب مهما كانت
الاسباب ، بل ان البقاء بين الامل فى الوطن تحت اسوأ الظروف
واقسامها اشهى عنده من العسل :

يا احبائى اسمعوا بعض الذى
يقلقاه الطريد المغترب
وليكن زجرا لكم عن غربة
يرجع الراس لديها كالذنب
واصلوا طعننا وضربا دائما
هو عندى بين قومي كالضرب

حقا ان الوطن لا مثيل له ، فهو نعمة لا يشعر بها الانسان الا اذا
افتقدها ، وصورته اذا رست فى الذاكرة فلا سبيل الى محوها
او نسيانها فى حال من الاحوال ، وقد احسن ابو الطاهر الجياني
المشهور بابن ابي ركب فى تصوير ذلك بقوله : (النفح / ٤ ص ٣٢٣) .

يقول الناس فى مثل
تذكر غائبا تـره
فما لى لا ارى وطنى
ولا انسى تذكره

والتعلق بالوطن والشوق اليه من التعلق بساكنيه والشوق اليهم ،
كما هو عند ابي الربيع سليمان بن مهران : (المغرب ٢ / ص ٤٤٢) .

خلى ما للريح تاتى كائما
يخالطها عند الهبوب خلوق
ام الريح جاءت من بلاد اجبتى
فاحسبها عرف الحبيب تسوق
سقى الله ارضا حلها الاغيد الذى

له بين أحناء الضلوع حريق
أصار فؤادى فرقتين فعنده
فريق وعندي لنسيان فريق

ان مرسية « موطن ابن حازم القرطاجى ، بل جنته التى هام بها
وغنى لها ، وتشوق اليها ، انها فى نظره جنة الدنيا ، ونعيمها ، فهى
موطن انسه ، ودار افراحه ، وكل ما فيها يبعث على السرور ، مما
جعلها مجلس انس وحبور : (الديوان ص ٣٦) .

بجنة الأرض همت يا صاح
فليس عنها الفؤاد بالصاح
تلك محل النهور مرسية
موطن أسمى ودار افراحى
مرسى كم ناعم وكم جذل
بين الرياحين فيك والراح

لا يملك من يفارق جنة كتلك غير شوق يتلظى فى صدره ،
وحنين يفرغ به اليها ودمع مصحوب بالبكاء يذرفه عليها ، فهل تلك
المعاناة لذاتها فقط ، ام لأنها ملعب صبايته ومعهد شبابه ، ومنزل اهله ،
ومريح أحبابه ، وقد استودعها ماضيه وحياته وما ادراك ما الحياة ؟
انها الوسيلة والمطلب والغاية والمذهب كل يتشبث بها ويستزيد منها .
فهاهو ذا أبو عبد الله بن عائشة يعانى الكثير الكثير ببعده عن شقر ،
لا سيما وقد أسن واكتهل : (الخريدة / ج ٢ ص ٦٧٢ ، الذخيرة
قسم ٢ مجلد ٢ ص ٨٩٠) .

الا خليانى والأسى والقوافيا
أردد شجوا وأجهش باكيا

اوبن - شخصاً للمرة - بأثماً
 وانعذب - ومنعماً للشهوية بالياً
 تولى الصباً الا توالى فكرة
 قدحت بها زندا من الوجد وارى
 وقد بان حلو العيش الا تعلقة
 تحدثنى عنها الأمانى تخاليا
 فيابرد ذاك الماء هل منك قطرة
 فها انا استنشى غمامك نائياً
 وهيهات حالت دون حزوى وعهدى
 ليال وایام تخال لياليا
 فقال فى كبر عادى عائد الصبا
 فاصبح مجتاحاً وقد كان ساليا
 فياراكبا مستعجل الخطو قاصدا
 الا عج بشقر رائحا او غادياً
 وقف حيث سال النهر ينساب ارقما
 وهب نسيم الأيك ينفث راقياً
 وقل لاثيلات هناك واجرع
 سقيت اثيلات وحييت وادياً
 وليس ببعد ان تعديت فى الهوى
 فحييت من أجل الحبيب المغانيا

ان شوقه وتحسره عليها هو من شوقه الى شبابه الدارمى وسروره
 البائن وعيشه الكريم حيث كانت الظرف الذى جمعت فيه اسباب مرته
 وهنائه وسعاده .

وكثيراً ما يذكر الشاعر اسباب شوقه ودواعى صبايته الى الوطن ،
 فابو عمرو بن مالك بن سدير يتوقد الشوق فى حشاه وشجيه

النسيم اذا هب ، والبرق ان خب والحمامة ان شعدت والغمامة ان سكبت
وفى ذلك يقول متشوقا الى شلب : (النفح ج ١ / ص ١٨٤) .

أشجاك النسيم حين يهب
أم سنى البرق اذ يخب ويخبو
أم هتوف على الأراكة تشدو
أم هتون من الغمامة سكب
كل هتذك للصفاة داع
أى صب دموعه لاتصب
أنا لولا النسيم والبرق والورق
وصوب الغمام ما كنت اصبو
ذكرتنى شلبا وهيئات منى
بعد ما استحكم التباعد شلب

ومن الطريف ما حكاه الامام ابن بشكوال عن الشيخ أبى بكر بن
سعادة « أنه دخل مدينة طليطلة مع أخيه على الشيخ الأستاذ أبى بكر
المخزومى ، قال : فسألنا من أين ؟ فقلنا : من قرطبة . فقال متى
عهدكما بها ؟ فقلنا : الآن وصلنا منها ، فقال : أقريا الى أشم نسيم
قرطبة ، فقربنا منه ، فشم رأسى وقبله وقال لى : اكتب : (النفح ج ١
ص ١٥٥) .

أقرطبة الغرام هل لى لومعة
اليلك ؟ وهل يدنو لنا ذلك العهد
سقى الجانب الغربى منك غمامة
وقعق فى ساحات دوحاتك الرعد
لياليك اسحر وارضك روضة
وتريك فى استنشاقها عنبر ورم

ان لها بكر المخزومي الأعمى قد شم راس ضيفه القادم من قرطبة
لأنه وجد فيه ريحها ، فراح يناديها متمنيا ان يؤوب اليها ، داعيا لها
بالسقى ، والمطر رمز الحياة والخصب والخير ، فقرطبة رياض تعبق
تريتها فضلا عن جناتها بأرج العنبر .

لم يكن هذا الشعور مقصورا على الأعمى المخزومي تجاه قرطبة ،
فأبو عامر أحمد بن الملك ابن شهيد ، يرى في قرطبة عجوزا بخراء ،
سهلة درداء ، فاقت غيرها بسباتها ، مما جعلها عنده ذات مكانة فريدة
في نفسه ، وجعله في حزن دائم ، غراما بها وشوقا اليها : (الذخيرة
٢/١ ص ٢٠٨) .

عجوز لعمر الصبا فانيّة
لها في الحشا صورة الغانيّة
زنت بالرجال على سننها
فياحبذا هي من زانيّة
ترك العقول على ضعفها
تدار كما دارت السانيّة
فقد عنيت بهواها الطوم
فهي براحتها عانيّة
تقاصر عن طولها قونكة
وتبعد عن غنجها دانيّة
ترديت من حزن عيشي بها
غراما فيا طول احزانيّة

وممن تشوقوا لقرطبة ، أبو عبد الله محمد بن مسلم : (البيئّة
الأندلسية . ص ١٦٥) .

سقى جديد من الأيام قرطبيّة
ماء الشباب وريق البارد الخصر

وقفنا بيد الهوى فى روضه شرقا
من الغمام مع الآصال والبكر
كانه فيه والامساء ييسطه
رداء الفين قد صارا الى وطر
لليل فيه سواد يستهام به
كانه فى سواد العين والشفر
وللفهار سنا يحكى تبلجه
نور البصيرة مقرون مع البصر
كأنما شمسها تحت الغمام سنا
وجه تنفس فى مرآته نضر
وصفحة النهر الفضى باسمه
فى روضها مثل خيط الفجر فى السحر

أما عند ابن زيدون فقرطبة رمز سعادته وحببه وماضيه
وذكرياته ، اقترنت صورتها بصورة محبوبته التى أدمن حبها ، وظل
وفيا لها طيلة حياته ، يصوغ فيها أجمل اشعاره مناجاة ذايت فيها
نفسه :

أقرطبة الغراء هل فيك مطمع
وهل كبذ حرى لبينك تنقع
وهل للياليك الحميدة مرجع
اذ الحسن مرأى فيك واللهم مع
واذ كنف الدنيا لديك موطأ

وقد يتحول الزمن ويصبح الوطن ظلمة فى العيون ، يذل فيه
أهله ويظلمون ، وينتابهم لذلك شعور بغربة نفسية مؤلمة ، يصاحبه
احساس بالحيرة والقلق ، يجعل اراء يغير فى هجر الوطن والتحول عنه

الى حيث العيش الكريم ، ومنهم من يَحْتَمِلُ ما يلقاه من قَلْ وهوان
يهونان ويصغرآن فى نظره أمام ذل الاغتراب ، وذاك ما دفع السيسر
الى القول : (الذخيرة ١ / ٢ ص ٨٨٧) .

قالوا اتسكن بليدة
نفس العزيز بها تهون
فاجبتهم يتأوه
كيف الخلاص بما يكون
غرناطة مثيري الجنين
يلذ ظلمته الجنين

ان الصورة التى جاء بها السيسر لرأفة حقا ، اذ جعل نفسه
جنينا ، وغرناطة رحما ، وعلاقة الجنين بالرحم واهمية الرحم للجنين ،
امور علمية دقيقة حددها الخالق حفظا للحياة ، لذا يتعلق الجنين
بالرحم رغم ظلمته لأنه من تلك الظلمة يخرج للحياة ، فكيف اذا كانت
علاقة الانسان بموطنه علاقة أساسها النفس والعين والقلب ، وفى ذلك
سعادته وحبوره ، ان ذلك لا يعنى غير شيء واحد هو اكبار الوطن
واجلاله وتقديسه ، وما الدعاء له بالاستسقاء الا الاستزادة من الخير له ،
لان الماء رمز الحياة والخصب والخير ، قال شعبان الغزى والى بسطة
متشوقا اليها : (المغرب ٢ / ص ٧٧) .

سقى الله صوب الغيث اكفاف بسطة
ففيها انبساط النفس والعين والقلب

ودائما نجد ان البعد عن الوطن هو مبعث الشوق اللافت والحنين
المثير بالأسى ، والحزن لدى الشعراء الذين يحرصون على تبرير بعدهم
عن الوطن بخطوب الدهر وتضاريف الزمن التى لا تدفع الا بِلَطْفِ الله
رِقدته ، لذا توجهوا اليه تعالى يسألونه اللطف فيما جزت به
المقادير .

ان الأبيات التي قالها أبو ذر مصعب بن محمد بن مسعود الخثني
المعروف بابن أبي ركب ، بعد خروجه من جيان وقد تغلب عليها العدو :
(صفة الأندلس ص ٧٢) .

أجبال أنت الماء قد حيل دونه
وانى لظمان اليك وصادى
ذكرتك اذ هبت شمال واذا بدا
لعيني من تلك المعالم بصادى
مقى ما أرد سيرا اليك تردنى
مخافة أساد هناك عوادم

وعندما انتهى به المطاف بعيدا عنها قال :

ايا نخلتى جيان بالله أسعدا
غريبا بكى من فقد أهل وجيران
يحن الى ظليكم وفؤاده
رهين باظعان حللن بجيان
يؤمل اقصى الغرب والشرق همه
ويذكر أوطانا تحن لاوطان
وما ذاك عن بغض ولا عن قلى لها
ولكن عدت عنها تصاريف أزمان
عسى من قضى بالبعد عنهم بلطفه
يسدد من حالى يصلح من شانى

اما الشنوق عظم ابن خفاجة الى جزيرة شقر المشهورة بكثرة
اشجارها وثمارها وانهارها فشوق ذو منزعين ، ونزع يستحضر به
ماضيه فيها ، اذ كانت ملاعب انسه ويمبعث السعادة فى نفسه ، وينزع
بيكى به بعده عنها ، ويندب أيامه فيها وشبابه فى ربوعها ، انها صورة

درامية رسمها ذكاء شاعر بمهارة وبراعة بدأها بصورة ضناحكة
مستبشرة مرححة خالصة ينثنى بها طربا مع الغصون المائسة ، ثم
اعقب هذه الصورة الجميلة بصورة تبعث على الأمل والحزن والندم
اذ وقع الفراق وصار الى اغتراب ، فلا يعرف غير الندب والبكاء :
(صفة الأندلس ص ١٠٣) .

بين شقرا وملتقى نهريها
حيث ألت بنا الأمانى عصاها
ويغنى المكاء فى شاطئها
يستخف النهى فحلت حبها
عيشة أقبلت يشهى جناها
وارف ظلها لذيد كراها
لعبت بالعقول الا قليلا
بين تاويدها وبين مراها
فانتينا مع الغصون غصونا
مرحبا فى بطاحها وريها
ثم ولت كانها لم تكن تلبث
الا عشية او ضحاها
فاندب المرج والكنيسة فالشط
وقل آه يا معبد هواها
آه من غربة ترقرق بثا
آه من رحلة تطول نواها
آه من فرقة لغير تلاق
آه من دار لا يجيب صداها
لست أدري ومدى المرز رطب
ابكاها صباة ام سفاها

فتعالى يا عين نبك عليها
من حياة ان كان يغنى بكاهها
وشباب قد فات الا تناسـ
ـيه ونفس لم يبق الا شجاها
ما لعيني تبكى عليها وقلبي
شمنى سواده لو فداها

(واظن ان « شمنى » تصحيف ل يتمنى وبها يستقيم الوزن
والمعنى) .

وفيهما يقول ايضا وقد دعا لها بالسقيا : (المغرب ٢ ص ٣٦٣)

سقيا لها من بطاح أنس
ودوح حسن بها مطل
فما ترى غير وجهه نهر
أطل فيه عذار ظل

وقال أبو المطرف ابن عميرة يتشوق اليها والى أهله فيها : (ر صفة
الأندلس ص ١٠٤)

فقد حازنا نأى عن الأهل بعدما
ناينا عن الأوطان فهى بلا قمع
نرى غربة حتى تنزل غربه
لقد صنع البين الذى هو صانع
وكيف بشقر او بزرقة مائه
وفيه لشقر او لزرق شوارع

ونراه وقد حل بافريقيا يذوب شوقا الى الأندلس عامة والى شقر
خاصة :

وعاد قلبي من شوق اندلس
عبدا شرفته وما فتر
فاين منا منازل عصفت
ريح عليها من العدى صرير
ودون شقر ودون زرقته
أزرق يحكى قناه وأشقر

ان الشوق فى صدورهم كالنار الكامنة تحت الرماد ، او فى الزناد ،
فاذا ما عرض لهم داع من دواعى الصبابة والوجد ، كهبوب النسائم ،
او كتألق البرق ، انقذ ذلك الشوق وتأجج نارا تصلاها أنفسهم وتفيض
لها عيونهم ، وهذا ما حدث لمحمد بن محمد أثناء رحيله للمشرق ،
اذ هاجه الشوق الى رندة ، فراح يتذكر فيها أيام انسه وأمانى نفسه :
(الكتيبة الكامنة ص ٢٧٥)

تألف برق العلا واستنارا
فأصبح اذ لاح فى القلب نارا
وذكرنى أنس وقت مضى
برندة حيث الجلال استنارا
وكانت لنفسى منى فى حماها
طولا فاضحت لديها قصارا
فأجريت دمع العيون اشتياقا
ففاضت لأجل فراقى بحارا
وقالت لى النفس : من لم يجد
نصيرا يسوى الدمع قل انتصارا
قطعت المنى عندها لحمة
وودعتها وامتطت القفارا

وفى حالة الرحيل عن الوطن لظروف لا تحتملها النفس الأبية ، فرارا

من ظلم ، او خوفا من بطش كما حصل لأبى بكر بن عيسى الدانى بعد
ان أفسد أبو الحسن بن الأستاذ ما بينه وبين المتوكل عمر بن محمد ،
اذ هرب من بطليوس ، فندم على فراقها ندم آدم على الجنة فقابل
متشوقا اليها والندم يعصر نفسه عليها : (الذخيرة ٣) ٢ ص ٦٧٣ ، بغية
الملتبس ١٩٦٧ ص ١١٠)

رضى المتوكل فارقته
فلم يرضنى بعده العالم
وكانت بطليوس لى جنسة
فجئت بما جاءه آدم

وكان أبو عامر الأصيلي قد حدث له ما حدث للدانى فأخذ معناه ،
وبعض الفاظه نادما على خروجه من المرية :

جنان ابن معن تجنبته
فلم يرضنى بعده العالم
وكانت مريتسه جنتى
فجئت بما جاءه آدم

ومثل هذا ما قاله أحد شعراء الدولة العامية ، ندما على خروجه من
قرطبة :

عوضت من قرطبة يابرة
تلك لعمرى كرة خاسرة
كادم حين عصى ريسه
عوض بالدنيا من الآخرة

وبطليوس لا سبيل لنسيانها عند ابن الفليس رغم البعد : (المغرب ١
ص ٣٦٣) :

بطلّوس لا أنساك ما اتصل البعد
قلله غور من جنابك أو تهد
ولله دوحات يحفك بينها
تفجر وادبها كما شقق البرد

ولم يستطع ابن الحداد اخفاء شوقه واسفه على المربة ، لأن انفاسه
تظهر شوقه وتبدى أسفه

أخفى اشياقي وما أطويه من أسف
على المربة والانفاس تظهره

والى بلنسية قال الرصافي البلنسي متشوقا وكان فى مالقة :

يا عذبة الماء والظل أنعمى طفلا
حييت مسية ميادة القصب
ماذا على ظلك الألمانى وقد قلصت
أفياؤه لو صفا يوما لغترب

وتذكر أبو بكر بن بقى الشاعر المشهور أيامه بمنية النربير بن عمر
الملثم والى قرطبة ، فتنهد وفكر فقال : (النفح ١ ص ٤٧٢)

سقى الله بستان الزبير ودام فى
مجاربه سيل النهر ما غنت الورق
هو الموضع الزاهى على كل موضع
أما ظله ضاف أما مأؤه دقق
أهيم به فى حالة القرب والنوى
وحق له منى التذكر والعشيق
ومن ذلك النهر الخفوق فسؤاده
بقلبي ما غيبت عن وجهه خفق

كما يتذكر عبيد الله بن يحيى منية نصر قرب قرطبة المعروفة بأرجاء
الحناء فيقول : (صفة الأندلس ص ١٨)

لعل زمانى يستجد بوصلها
يجدد عهد الملك فى منية النصر
فكم صدفت عنها الخطوب وأحرزت
جنان المصلى دون صاقلة الفجر
جفاها البلا اذ وصل الملك ريعها
وتم بها قصر يضاها سنى البدر
قريب المدى رحب المحل تحفه
رياض ونهر تحت عقرتة يجرى

ويعرف الركن الشرقى من منية النصر بالركين ، وهو يقع على النهر ،
تحف به اشجار الزيتون ، وبين الركين وبين النهر موضع يقصده النبيذيون
والظرفاء لبرودة ظله ، وفيه يقول محمد بن شخيص على لسان ابن الحمالة
اذ كان غائبا فى القسطنطينية ، مشوقا اليه بل الى ساعات لهوه فيه :

أقر منى السلام على الركين وقل له
مذغبت لم ارتح لظل نسيم
سقى لظلك بالعشى وبالضحى
ولبرد مائك فى اجترام سيموم

أما سرقسطة عند ابن حمد يس فجنة لا سبيل الى نسيانها ولا مبرر
للكف عن الحديث عنها : (المغرب ٢ ص ٤٣٤)

فان كنت أخرجت من جنة
فسانى أحدث أخبارها

ولجمال سرقسطة أثر بالغ فى تعلق الشعراء بها ، اذ امتازت ببيوتها

البيضاء ويغوطتها الخضراء وقد أحاط بها أربعة أنهار أشهرها نهر
جلق . وفيها يقول الأمير عبد الله بن هود الذي أخرجته بنوعه منها :

ان بنت عن سرقسطنة
فبرغم أنفى لا اختياري
ما جال طرفى فى السما
ء وقد نات عنها ديارى
الا وملت قصورها
برياضها هذى الدارى

ولم يبك أحد من الشعراء بعده عن سرقسطة كبكاء أبى عامر بن
الأصيل حين اغترب عنها حيث بكى أمواها العذبة ، وقومها الكرام ،
بعد أن حل ببلدة لا تكبر أصحاب العفول فذاق فيها الذل وتجرحه ألوانا ،
فمن أذى يلقاه وطوى يعانى منه ، واغتربا بقدح الشوق فى جوانحه ويثير
الحنين فى نفسه فاذا به قد براه النوى وأنضاه البعد وعذبه الاحساس
بالغربة حتى صار يحسب كل صيحة عليه أو همزة موجهة اليه : (الذخيرة
٢/٣ ص ٨٥٩)

على سرقسطة أبكى دما
وامواجهها العذبة المحييه
وقوم كرام فواحسرة
على الجميع منهم أو التثنية
واصبحت فى بلدة أهلها
مسباع لأهل النهى مؤذيه
فكم كاس ذل تجرعتها
ولم أبدها وهى لى مخزية
وكم ليلة بيتها طاويا
ونفسى عن الكشف مستحييه

عسى الله يعقبنا صحبة

فمن عنده الداء والأدوية

لا اظن ان مرضه غير غريبته وان صحته وبئره غير عودته وأوبته ؛
ولقد كان الأصيلى طوافا فى الآفاق طلبا للكنية ؛ ومن ذلك ذهابه الى
قلمرية (وهى من عمل الطاغية اذفونش) الا انه لم يجد مطلبه ، ولم
يحقق مأربه ، فندم على ذهابه واغتراه به بعد ان انقطعت أسباب عودته
وايابه ، فقال وقد شوق بالشوق الى اهله وموطنه : (الذخيرة ٣) ٢
ص ٨٦٠)

قلقت وحق بأن يقلقا

مصون غدا غرضا للشقا

حلت بلادا كستى بها

يد الليث من سقم يلمقا

وردت قلمرية طامعا

فلمم الف برا ولا مرفقا

ورمت الرجوع ومن لى به

وقد غلق الباب من غلقا

اذا الشوق مر على خاطرى

شرقت وحق بأن اشرقا

الحبايبنا هل لنا رجعة

وهل لى بكم أبدا ملتقى

توركت بحر الأسى بعدكم

وانى لأحذر ان أغرقا

وصرت وان كنت ذا همة

وحزم بأيدي النصارى لقى

تلون دهرى بأحداه

على فشبهته عققا

ومن تشوقوا الى اشبيلية ابو المعالى ادريس بن يحيى بن يوسف
 الواعظ الاشبيلي الذى اغترب عنها واعظا للناس وداعيا الى الوحدة
 لمواجهة الاخطار ، وقد تنقل من بلد الى بلد حتى صار الى بلنسية ، وقد
 عصف به الشوق فقال وهو فى صحن مسجدها : (التاريخ الاندلسى .
 الحجى ١٩٨٣ ص ٣٤٨)

أنا فى الغربة أبكى
 ما بكت عين غريب
 لم اكن يوم خروجى
 من بلادى بمصيب
 عجباً لى ولتركى
 وطننا فيه حبيبى

وغاب ابو عمران الفليشى ، موسى بن محمد بن بهيج الكفيف والفليشى
 نسبة الى فليش ، وهى قرية من قرى لرقة بشرق الاندلس ، فقال فى
 موشح يتشوق الى اهله ووطنه : (اخبار وتراجم اندلسية ١٩٦٣ ص ٤٣)

يا منجمينا
 هل لغريب سبيل
 نحو الظاعينا
 فالقلب منه عليل
 لا يلقى معينا
 الا دموعنا تسيل
 ويجريها هونا
 من جفنه ويديل
 حكي نسوح المستهام
 مما به من غرام

نوحنا كفوح الحمام
على ذرى الأكمام
غدا يجرى بانسجام
دمعيا كصوب الغمام
يشكو لكل الأنعام
ما بالحشا من كلام

لا أظن أنه لجأ الى المنجمين طالبا منهم اخباره عما اذا كان سيعود الى وطنه وأهله بعد غريته ، الا بعد أن فقد الأمل فى عودته ، وشارف على اليأس رجوعه ، والامتنان يضعف فى حالة يأسه ، فيتشبث بأوهى الأسباب فى معالجته لنفسه ، وذاك سر لجوئه الى المنجمين الموصوفين بالكذب وان صدقوا ، فهو عليل مستهام يئس غريته ويشكو بعده بحرقة وآلم .

وقال نور الدين بن سعيد يتشوق الى اشبيلية « حمص الأندلس » عروس بلاد الأندلس ومدينة الأدب واللهو والطرب . (انظر النفح ج ١ ص ٢٠٨) فهو عند تذكره لها يفقد الصبر وينفجر بالبكاء وكان منيته قد دنت وأجله قد حان ، فالبعد عنده المرث وما يزيد فى عذابه تلك الذكريات الجميلة التى تذكره بأيام لذاته الطيبة حيث النسيم يفوح بالعطر ، والرياض تزينها الانداء ، ومياه حمص لعذوبتها كالصهباء ، وقد عمر المكان والزمان بالمرور والاهواء : (النفح ج ١ ص ٦٩٣)

أن الخليج وغنت الورقساء
هل برحنا اذا هاجت البرحاء
لولا تشوق ارض حمص ما جرى
دمعى ولا شمتت بى الأعداء
لم استطع كتما له فكاننى
ما كان لى كتم ولا اخفاء

بلد متى يخطرك له ذكر هفيا
 قلبي وخان تصبر وعزاء
 من بعده ما الصباح يشرق نوره
 عندي ولا تتبدل الظلماء
 ان الفراق هو المنية انما
 اهل النوى ماتوا وهم احياء
 لولا تذكر لذة طابت لنا
 بذرا الجزيرة حيث طاب هواء
 وجرى النسيم على الخليج معطرا
 وتبددت في الدوحة الأنداء
 ما كابت نفسي اليم تفكر
 الوى به عن جفنى الاغفاء
 يانهر حمص لاعدتك مسرة
 ماء يميل لديك ام صهباء
 كل النفوس تهش فيك كأنما
 جمعت عليك شتاتها الأهواء
 ودى اليك مع الزمان مجدد
 ما ان يحول تذكر وعناء
 ولو اتنى لم احى ذكرا للذى
 اوليته ما كان فى حياء
 ما كنت اطعم فى الحياة لو اننى
 ايقنت ان لا يسترد لقاء
 غيضى اذا ما بان حان وانما
 ابقى حياتى حين بنت رجاء

والموطن عند أبى محمد بن عبدون اليابرى واحد شعراء
 المتوكل بن الافطس يثير الشوق فى نفسه الى أيام صبايته وليالى انسه

المفعمة بالمرح وطيش الشباب ، المرتبطة بذلك المكان ، وذلك ما جعله
يتمنى لها السقيا بالحيا رمز الخصب والخير والحياة : (المغرب
١ / ص ٣٧٥)

سقاها الحيا من معان فساح
فكم لى بها من معان فساح
وحلى أكالييل تلك الريا
ووشى معاطف تلك البطاح
فما أنس لا أنس عهدى بها
وجرى فيها ذبول المراح
ونوى على حبرات الرياض
يجاذب بردى مر الرياح
بحيث لم أعط النهى طاعة
ولم أصغ فيها الى لحن لاح
وليل كرجعة طرف المريب
لم أدر له شققا من صباح

وهكذا ارتبطت نفس الأندلسى بالمكان والزمان ، وانعكس ذلك
الارتباط على أحاسيسهم ومشاعرهم ، فجاءت ذكرياتهم حالة جميلة
تداعبها النسائم العلية ، وتلونها الأصال الوردية وتشيع فى اردنانها
الرياض عبق عطرها وفوح نشرها وتزينها بلجين الندى ، لهذا فان
الذكريات تجرى فى نفوسهم مجرى أحلام اليقظة من واقع يعيشونه بمكانه
وزمانه الى حلم كان فى حقيقته واقعا جميلا ولى زمنه وتبدل مكانه وبقي
آثره فى النفوس مخلدا ، لعل خير من يمثل هذه الحقيقة ابن زيدون
الذى مزج فى لوحاته الفنية الرائعة ، جمال المحبوبة بجمال الوطن ،
وذلك عندما بعث الى ولادة باقة من اشواق زكت فى ارض الزهراء ،
ليس كوردها وردى ولا كنشرها فوح او عبق ، وقد غلفها بأساه ،
وكتبها بعبراته : (المغرب ١ / ص ١٨١)

اثنى ذكرتك بالزهراء مشتقاً
 والافق طلق ووجه الأرض قد راقا
 وللنسيم اعتلال فى أصائله
 كأنما رق لى فاعتل اشفاقا
 والروض عن مائه الفضى مبتسم
 كما شقت عن اللبات اطواقا
 يوم كايام لذات لنا انصرفت
 بتتا لها حين نام الدهر سراقا
 تلهو بما يستميل العين من زهر
 جال الندى فيه حتى مال اعناقا
 كان اعينته اذ عاينت ارقى
 بكت لما بى فجال الدمع رقراقا
 ورد تألق فى ضاحى منابته
 فازداد منه الضحى فى العين اشراقا
 كل يهيج لنا ذكرى تشوقنا
 اليك لم يعد عنه الصبر ان ضاقا

لقد فجر اغتراب ابن زيدون عن قرطبة موطن محبوبته وموطن
 ذكرياته كوامن شوقه ولواعج حنينه اليها معا ، فكان اغترابه نعمة
 فى ثوب نقمة ، اثرت شاعريته ، وجددت معانيه ورققت افاظه حتى
 جاءت وفيها ذوب قلبه وشفافية روحه وصرام جوانحه ، فراح يستسقى
 لها الغيث حرصا منه على استدامة حياتها وخضرتها وبهائها وجمالها
 امتاعا للمحبة واکراما لها بما يليق بها من حسن وبهاء ونضار يستنبتة
 لها فى ربوع الوطن الجميل ، وبذا كان حنينه وشوقه للمحبة والوطن
 مزيجا فريدا : (الأدب الأندلسى . الشكعة ١٩٨٣ م ص ١٩٨) .

سقى الغيث أطلال الأحبة بالحمى
 وحاك عليها ثوب وشى منمما

واطلع فيها للزاهير انجمنها
فكم رفلت فيها الخرائد كالدمسى
اذ العيش غص والزمان غلام
سقى جنبات القصر صوب الغمام
وغنى على الأغصان ورق الحمام
بقرطبة الغراء دار الأكرام
بلاد بها شق الشباب تماثى
وانجبنى قوم هناك كرام

* * *

فقل لزمان قد تولى نعيمه
ورثت على مر الليالى رسومه
وكم رق فيه بالعشى نسيمه
عليك من الصيب المشوق سلام

وله أيضا فى الشوق الى قرطبة واهله فيها ، وللحببية التى افتقد
بهجة الحياة لفقدتها :

هل تذكرون غريبا عادى شجن
من ذكركم وجفا لجفائه الوسن
بخفى لواعجه والشوق يفضحه
فقد تساوى لديه السر والعلن
ياويلتاه : ابقى فى جوانحه
فؤاده ، وهو بالاطلال مرتهن ؟
وارق العين والظلماء عاكفة
ورقاء قد شفاها ، اذ شفى حزن
فبت اشكو وتشكو فوق ايكثها
ويات يهفو ارتياحا بيننا الغصن

ياهل اجالس اقواما احبهم ؟
كنا وكانوا على عهد فقد ظعنوا
او تحفظون عهدا لا اضيعها
ان الكرام بحفظ العهد تمتحن
ان كان عادكم عيد فرب فتى . .
بالشوق قد عاد من ذكركم حزن
وافردته الليالى من احبته
فبات ينشدها ، مما جنى الرمن
» بم التعلل ؟ لا اهل ولا وطن
ولا نديم ، ولا كأس ولا سكن «

انها غربة وشجن وذكرى وسهر ، وشكوى وضجر ، وقد زاد الحسرة
جمالا ، وايحاء وظلال تضمينه بيت المتنبي « بم التعلل » فاضاف بذلك
معاناته ، والآمة واشجانه الى آلامه واشجانه ، واكسبه توكيدا لمعانيه ،
وعمقا فى احساسه بما يعانيه ، ولعل ذلك هو الذى جعل هذه الأبيات
» من اشجى مقطوعاته فى مناجاة حبيبته والشوق الى موطنه « (فى
الأدب الأندلسى . الركابى ص ٢٢٣) .

ان حب قرطبة بمن فيها هو حب ابن زيدون الخالد فى قلبه الملام
له فى حله وترحاله ، بل كأنها كان ذلك زاده فى سفره وسجنه واغترابه
يلجأ اليه ان عصفت به الهموم ، او أياسته الخطوب ، فيغدو سلسلة من
الذكريات تجمع محاسن الوطن وأطايب الأزمان ، وعاشقين ينعمان بالوصل
ويجدان فى مورد لهما مغتسلا باردا وشرابا سائغا فيه شفاء للمحبين

وكان حسان بن مالك بن أبى عبدة من أئمة اللغة والأدب ، قد جمع
فى احدى مدائحه للمنصور بن أبى عامر بين الشوق للوطن والدعاء
بالمقيا له ، وبين الحنين للأهل الذى قدح لواعجه فى فؤاده نوح الحمام

الذى ذكره بمن يهواه وبأولاده الصغار الذين يشبهون الفراخ التى لا تقوى
على السعى وكسب العيش : (بغية الملتبس ١٩٦٧ ص ٢٧٠)

يسعى بلدا أهلى به واقاربى
غواذى أثقال انحيا وروائح
وهبت عليهم بالعشى وبالضحى
نواسم من برد الظلال فوائح
تذكرتهم والتأى قد حال دونهم
ولم انس لكن أوقد القلب لافح
ومن نجاني هاتف فوق أيكاة
ينوح ولم أعلم بها هو نائح
فقلت اتئد يكفيك أنى نازح
وأن الذى أهواه عنى نازح
ولى صبية مثل الفراخ بقفرة مضى
حاضنها فاطحتها الطوائح
إذا عصفت ريح أقامت رؤوسها
فلم نلقها الا طيور بـوارح
فمن لصغار بعد فقد أبيهم
سوى سانح فى الدهر ان سانح

أما محمد بن رزق القرطبى فقد قرن تعلقه بالوطن بتعلقه بالمحبيب
أو بعبارة أخرى فإن تعلقه بالمحبيب هو الذى جعله يتعلق بموطنه
ويكل قادم منه ليسائله عن براه حبه ، وملاً حياته بالأسى بفراقه :
(بغية الملتبس ١٩٦٧ ص ٧٦)

إذا قفلت من نحو أرضك رفقة
تلقنت من أقصى مسالكها الركبا

استأثروهم عمن يرانى بحبيسه
وصير قلبى للأسى بعده نهبا
فان بشرونى من ايابك بالمنى
ذعرت لأحزائى بما زعموا مريسا
وان أياسونى من ايابك عاجلا
فضاعف حزنى ثم ماهيت ياريسا
وانى لاستهدى الرياح سلامكم
اذا ما نسيم من بلادكم هبسا
سأبكى على وصل كان لم ألفز به
وعيش كانى كتبت أقطعه وثبسا

وللمعتمد بن عباد حنين مفعم بالأسى الى شلب وانى قصر الشراجيب
والى من كان ينعم يوصلها ، ذكره فى مخاطبته لابی بكر بن عمار :
(بغية الملتبس ١٩٦٧ ص ١١٨)

الا حى اوطانى بشلب أبا بكر
وسلهن هل عهد التوصل كما أدرى
وسلم على قصر الشراجيب من فتى
له أبدا شوق الى ذلك القصر
وكم ليلة قد بت انعم جنحها
بمخضبة الأرداف مجدبة الخصر

وحدث ابن رشيق الكاتب أبو العباس عن رجل دخل مجلسهم فى
تدمير ، وأنشدهم بعض شعره ، ومنه فى الشوق والحنين الى أهله
ووطنه : (بغية الملتبس ١٩٦٧ ص ١٧٩)

ياخيلى من دون كل خليل
لا تلمنى على البكا والعويل

ان لى مهجة يکنفها الشوق
وعینا قد وکلت بالهمسول
کلما غردت هتوف العشایا
والضحى هیجت کمین غلیلى
ذات فرخین فى ذرى أثلاث
هدلات غضف الذوائب میل
لم یغیا عن عینها وهى تبکی
حذر البین والفراق المذیل
انا اولی لغریتى وانتزاجى
واشتیاقى منها بطول العویل
حل اهلى بالأبطحین وأصبحت
مع الشمس عند وقت الأفول

وكان ابن دراج القسطلی كثير الاغتراب عن وطنه طلبا للغنى ،
وذلك لكثرة عیاله وفلة ماله ، مما جعله یلهج فى غرینه بذکر وطنه واهله
وكان كذلك اولاده یغتریون طلبا للرزق ، وقد صور ابن دراج معاناتهم
بسبب اغترابهم كما صور شوقهم الى موطنهم ووالديهم والوحشة التى
خلفوها ببعدهم : (الأدب الأندلسى . أحمد هیکل ١٩٧١ ص ٣٢٢)

فى اهل دار کالکواکب والنوى
بعد النوى فلك بهم دوار
كانوا جمالا للزمان فأصبحوا
وهم علیه بالتغرب عار
تنبو الدیار بهم وتلك دیارهم
غرض المصائب ما بها دیار
قد أقفروا وطن الانیس وأنست
بهم مغاور بالفلا وقفار

يتأوهون إذا رمت أوهامهم
دارا لساكنها بها استقرار
ويهيجهم عين لهن مرابض
ويشوقهم طير لها أوكار
وقد أشار الى تشردهم فى الأرض بعيدا عن موطنهم :
وحدث بهم صقعات روع شردت
أوطانهم فى الأرض كل مشرد

لها اذا كان اعتراب المرء عن وطنه خارجا عن ارادته وسبيله الوحيد
الى نجاته من خطر يلاحقه أو عقاب يوشك ان ينزل به فان حنينه يكون
قويا وشوقه شديدا لبعده عن الوطن والأهل والأحبة والأقارب والأصدقاء
ولفقدانه الأمن والاستقرار ، والشعور بالعزة والكرامة فهو بعد مصابه فى
ذلك كله يشعر بالخوف والاضطراب والقلق والذل الحرمان ، فنزداد
لوعته وتعظم مصيبته ، وتنقلب حياته فتؤدى الى انقلاب فى نفسه ومراحه ،
فيغدو مهيب الجناح مكسور الخاطر ، مهموم النفس ، فاذا نظر الى
الكون من حوله أسقط عليه حالته النفسية البائسة اليائسة فيراه مسود
انجوانب قاتم الألوان فيتعمق شعوره بالألم واحساسه بالمصيبة حتى
لا يكاد يقوى على حمل ما حمل فيهرب بنفسه من نفسه الى ذكريات الماضى
الجميل ، ماضى الأمن والاستقرار والسكن والوصل واللذات والمتع مستحصرا
جميع معاله مما يحمله على الابتسام والدمع فى عينيه ، يبتسم لاطياف
الماضى وذكرياته وهى تمر فى مخيلته ويشرق بالدمع لحقيقة واقعة المر
المؤلم الذميم وهكذا تمتلئ نفسه حسرة على ماضيه وألما مما يعانى
منه ويلاقيه ، كيف لا وقد صادف ذلك حلول عيد الأضحى ، وقد كانت
كل أيامه أعيادا فيما مضى : (الذخيرة ق ١ م ١ ص ٤٢٣)

خيللى لا فطر يسر ولا أضحى
فما حال من أمسى مشوقا كمن أضحى

لئن شاقنى شرق العقاب فلم أزل
أخص بمخصوص الهوى ذلك السفحا
وما انفك جوفى الرصافة مشعري
دواعى بث تعقب الأسف انبرحا
ويحتاج قصر الفارسى صباية
لقلبي لا تالو زناد الأسى قدحا
وليس ذميا عهد مجلس ناصح
فأقبل فى فرط الولوع به نصحا
كانى لم أشهد لدى عين شهدة
نزال عتاب كان آخره الفتحا
وقائع جانبها التجنى فان مشى
سفير خضوع بيننا أكد الصلحا
وأيام وصل بالعقيق اقتضيتها
فان لا يكن ميعاده العيد فالفصحا
معاهد لذات وأوطان صبوة
أجلت المعلى فى الأمانى بها قدحا
ألا هل الى الزهراء أوبة نازح
تقضت مبانيتها مدامعة نرحا
مقاصر ملك اشرفت جنباتها
فخلنا العشاء الجوت اثناءها صبحا
محل ارتياح يذكر الخلد طيبه
إذا عزان يصدى الفتى فيه أويضحى
هناك الجمام الزرق تندى حفافها
ظلال عهدت الدهر فيها فتى سمحا
تعوضت من شدو القيان خلالها
صدى فلوات قد أطار الكرى ضبحا

ولو لم يكن ابن زيدون قد ذهب به الاغتراب هذا المذهب من الحنين والشوق الى وطنه واحبته وأهله ، لكان أمره غريبا يستحق عليه اللوم ولا سيما وهو القائل : « غير أن الوطن محبوب ، والمنشأ مألوف ، والبيب يحن الى وطنه حنين النجيب الى عطنه والكريم لا يجفو أرضا بها قوابله ولا ينسى بلدا فيه مراضعه » المرجع السابق ص ٣٤٣ .

نعم لم يكن ابن زيدون قادرا على نسيان قرطبة موطن مناه ومعهد صباه ، بل لعله كان يجد في ترديد ذكرها ، عزاء على غريته ويلسا يداويه من كربته : (الذخيرة ق ١ م ص ٤٢٢) .

على دارة الشرقى منى تحية
زكت وعلى وادى العقيق سلام
ولها زال روض بالرصافة ضاحك
بأرجائها ييكى عليه غمام
معاهد لهو لم تزل فى ظلالها
تدار علينا السرور مدام
زمان رياض العيش خضر نواعم
ترف وامواه النعيم جمام
فان بان منى عهدا قبلوعة
يشب لها بين الضلوع ضرام
ومن اجلها ادعو لقرطبة المنى
بسقيا ضعيف الطل وهو رهام
فما لحقت تلك الليالى ملامه
ولا دم من ذاك الحبيب ذمام

انه حب للوطن جارف صادق ، واعجاب بمعالم فتنته الساحرة ومظاهر جمالة الباهرة جعله شديد الولاء له .

اما ابن عمار وقد تنكرت له الايام فنفاه المعتضد عن شلب « مسقط رأسه » فكان حزينه اليها ممزوجا بالحسرة وشوقه مضطربا

بالوجد ، (البيئة الأندلسية ص ١٧٢ ، الأدب العربي في الأندلس
عتيق ١٩٧٦ ص ٢٧٨) .

اشسلب ولا تنساب عبرة مشفق
وحمص ولا تعتاد زفرة نادم
كساها الحيا برد الشباب فانها
بلاد بها علق الشباب تماثي
تذكرنى عهد الصبا فكأنها
قدحت لنار الشوق بين الحيازم

ان حسرته على فراق شلب وبعده عن اشبيلية تظهر فى دموعه وتبدو
ومن زفراته التى ينفثها وآهاته التى يبديها ، وما ذلك الا لحب عظيم
لهما ، ولحزن عميق على فراقهما كيف لا وشلب منبت صباه واشبيلية
مقر نعمته ، ومربع ذكرياته :

وليل لنا بالسد بين معاطف
من النهر ينساب انسياب الأراقم
بحيث اتخذنا الروض جارا تزورنا
هدايا فى لرض الرياح النواسم

ان حب الوطن عند الأندلسي يضى عليه شعورا بالسعادة لا حد له
فاذا ما قدح البعد شوقه ، صار الى ما يشبه الأحلام من دكراه فيطير به
حنينه الى ربوعه فيطوف بجنائه ، ويحج الى معاهده ، وهو لم يبرح
مكانه ، ولا يدلنا على ان حديث الشاعر ليس فى حقيقته الا حلما
من احلام اليقظة غشيه بانقداح شوقه وحنينه الا ما يذكره على سبيل
الدعاء للوطن بالسقيا او نحوه فهذا ابو حفص بن برد الأصغر فى شوقه
الى الرصافة يهيم فى جمالها فتملأ السعادة نفسه : (البيئة الأندلسية
ص ١٦٦) .

سقى جوف الرصافة مستهل
تؤلف شمله أيدى الرياح
محل ما مشيت اليه الا
مشى فى ابتهاجى وارتياحى
كان ترنم الأطياف فيه
أغان فوق أوتار فصاح
كان تثنى الأشجار فيه
عذارى قد شربن سلاف راح
كان الجدول المنساب نصل
صقيل المتن هز الى الكفاح
كان رياضه أبراد وشى
تعطف فوق أعطاف ملاح

ان ظاهرة الدعاء بالسقيا للوطن عند الأندلسى لدليل على شدة
الوفاء له والولاء اليه والتعلق به ، بل ان الأندلسى ليندع قلبه فى وطنه
ان لم يستطع حمل وطنه فى قلبه ، فحنينه اليه هو حنين الى نفسه ،
ولهذا نجدهم يذوبون فى حنينهم اليه صباة ووجدا هيسقون له ابقاء
على نضارته واستدامة لخيرته ووفاء له وولاء وحبا ، ويتمنون على الأيام
أن يرجعوا الى ربوعه لينعموا بقاء الأحبة ، هذا عبد الله بن محمد
السيد البطليوسى يذيه الشوق ويؤلمه البعد الذى حال بينه وبين
مسقط رأسه : (دولة الاسلام ، عصر المرابطين ص ٤٦٩) .

سقى عهدهم بالخيف عهد غمائم
ينازعها مزن من الدمع هتان
أحبابنا هل ذلك العهد راجع
وهل لى عنكم آخر الدهر سلوان

ولى مقلة عبرى وبين جوانحى
فؤاد الى لقياكم الدهر حنان
تنكرت الدنيا لنا بعد بعدكم
وحلت بنا من معضل الخطب الوان

ولابن زمرك موشح فى الشوق الى غرناطة المتفردة بحسنها ،
فهى ذات مناظر تبهر النظر وقد احدثت بها الرياض والجنان وخلعت
عليها مطارف النور والزهر لا سيما جنة العريف مثال الجمال (ازهار
الرياض ج ٢ ص ١٧٨) .

غرناطة منزل الحبيب
وقربها السؤل والوطر
تبهر بالمنظر العجيب
فلا عدا ريعها المطر
عروسة تاجها السبيكة
وزهرها الحلى والطلل
لم ترض من عزها شريكة
بحسنها يضرب المثل
كرسيها جنة العريف
مرآتها صفحة الغدير
وجوهر الطل فى شنوف
تحكمه صنعة القدير
والأنس فيها على صنوف
فمن هديل ومن هدير
كم خرق الزهر من جيوب
وكلل القضب بالدرر
فالعصن كالكعب اللعوب
والطير تشدو بلا وتر

وله فيها من موشح آخر قوله :

نسسيم غرناطة عليل
لكنه يبرىء العليل

* * *

الخلاصة

ان الشعر الوطنى عند الأندلسيين يكشف لنا جوانب عدة بعيدة الأثر فى الحياة الأندلسية وأولى تلك الجوانب هى صورة الأندلس، وصورة الأندلس فى حقيقة الأمر صورتان : حقيقية كما هى واقعها وشاعرية كما احس بها الشعراء وليس كبير فرق بين الصورتين وذلك لما اتصفت به بلاد الأندلس من جمال فتان ربما يصعب تخيله على غير شاعر فنان والى جانب ذلك فالوطن رمز الاستقرار والسكن والأمن والطمأنينة والعزة والعيش الكريم ، وهو عند كل انسان مسقط رأسه ، ومنبت طفولته وصباه ، وملعب فتوته وشبابه ولهوه وحبه وموطن اهله وأحبته ، ومصدر رزقه ، وهو أولا وأخيرا مقره فى حياته وموته . لهذه الأسباب مجتمعة تغنى الأندلسى بموطنه ووطنه وافقتن بمعالم جماله واسقط عليه حالته النفسية الموحية بالسعادة . فالوطن مثله ضاحك مسرور يملأ الفرح جوانبه ، وتعم السعادة أرجاءه ، وفى حالة بعده عن الوطن لسبب من الأسباب نراه يذوب شوقا وحنينا الى ربوعه ، وأهله وأحبته ، الى معاهد صباه وشبابه ، ومراتع لهوه ومجونه ، يتحسر على ماضيه ، تضحكه الذكريات وتبكيه ، فيبدو لنا وقد اجتمع الماضى المشرق والحاضر المظلم ، مما يتسبب فى اضطراب نفسه ، وعذاب قلبه المفعم بآلم البعد وحلاوة الماضى ، مما يجعله فى تمزق نفسى ، فتفيض جوانب نفسه بالحسرة والمرارة فلا يجد غير الشكوى وذرف الدموع سبيلا لتنفيس كربه ونفث همومه . وفى هذه الحالة نجده يسقط حالته

النفسية على معالم الوطن والوطن ، فالسمااء تبكى لبكائه والنسيم
عليل لعلته والشفق مصفر اشفاقا عليه ، والحيائم تنوح لاغترابه ويعدده .

أما الجانب الثانى الذى يصوره الشعر الوطنى عند الأندلسيين فهو
صورة الأندلسى نفسه وهى صورة تدل على تحرره من القيود
وميله الى التسامح بل الى الترخص فى كثير من الأمور فهو محب
للهو والطرب والمجون ، يطلب الجمال ويحرص على التمتع به سواء
اكان الجمال فى الطبيعة الأندلسية المكسوة بالخضرة الممتدة الرياض
والجنان ، الغنية بالأنهار والأودية والسواقي والغدران ، ذات المدن
الجميلة والمعالم الرائعة ، والمتنزهات الظليلة والأرض الخصبة والشواطىء
الساحرة ، او فى النساء الجميلات والجوارى الفاتنات المائلات
الميلات او فى الغلمان والغلاميات . . وقد ساعد على ذلك استمرار
الحروب مع النصارى وكثرة السبايا وانتشار أسواق الفخاسة التى
كان يديرها تجار يهود . وفى كثير من الأحيان نجد الأندلسى عريضا
على استكمال سعاده بالجمع بين النساء او الغلمان والخمر فى احضان
الطبيعة الساحرة الجمال ، على ضفاف الأنهار والوديان الجارية تحت
جنتها وفى جنبات رياضها ومتنزهاتها او حول بركة تمنح تماثيلها
المياه من افواهها فى حدائق القصور ، ولهذا نجد ان صورة
الأندلسى تتميز بالاناقة والنظافة فى مظهره وملبسة ومكانه واثائه
وماكله ومشربه فهو لطيف دمث خفيف الظل يميل الى الدعابة والظرف
غير عابىء بقيود العادات والتقاليد بل ان آثار هذا الجانب فى نفسية
الأندلسى أبعد من ذلك بكثير فهى الى جانب اثرها فى تلوين ملوكة
اذ صقلت نفسه ورفقت طبعه ، وهذبت ذوقه فقد عملت على
الانة جانبه بما طلبه من ملذات ومتع متحررا من كل شىء مما جعله
يركن الى الدعة وحب الحياة ويحرص على متاع الدنيا وذلك ما أغرى
القوم بالاقتتال فيما بينهم وصغارهم بالانشغال بملذاتهم مما عجل
بنهايتهم وقد اثر ذلك فى فقدانهم الخشونة والصلابة والقوة التى

تتطلبها الرجولة الموكولة اليها الدفاع عن المحارم والأوطان ، مما تسبب فى فقدانهم لمهابتهم من عيون الأعداء فأطبعهم ذلك فيهم ودفعهم الى تأسيس ما يسمى بحركة الاسترداد التى نجحت فيها بعد فى التنكيل بالأندلسيين وطردتهم من تلك الديار .

كما كشف شعرهم الوطنى عن سمات فنية ظهرت فيه منها : دوران اللفاظ للطبيعة الجميلة على السنة الشعراء مما أكسب شعرهم طعنا فريدا ولونا متميزا ونكهة خاصة ليست لشعر وطنى فى أدبنا العربى ولقد امتازت تلك الألفاظ بجزالتها ووضوحها وشفافيتها ، وخلوها من التعقيد والغريب فهى الفاظ حضارية رقيقة بعيدة عن خشونة البداوة وجفاف الصحراء ، تشير الى رفاهية حياتهم ونعومتها وأثر ذلك على نفوسهم ، من جهة ، والى مظهر من مظاهر التمدن فى الأندلس .

ونظرا لجمال الطبيعة وخصوبتها وتعدد مظاهر زينتها فقد حرص الأندلسى على طلب الزينة لاشعاره وهى تتفاوت بين شاعر وآخر وبين عصر وعصر ، وهى زينة مقبولة لا مغالاة فيها .

كما اتسم شعرهم بالميل الى التشخيص والتجسيد اذ نفخوا روح الحياة فى كثير من الأشياء التى اتوا على ذكرها ووصفها ، بل أسقطوا عليها حالتهم النفسية من سعادة وشقاء وفرح وحزن واستقرار واضطراب وأمن وخوف ، وضحك وبكاء .

ثمة ظاهرة أخرى وهى كثرة الشعراء الذين تغنوا بالوطن الى جانب عمق حبهم له وافقتانهم به اعجابا بمعالمه واجلالا لمكانته ، مما جعل حبهم يكاد أن يكون فريدا فى نفوسهم ولقد ظهر ذلك فى تفضيلهم للأندلس على سائر البلدان بل ذهبوا الى أكثر من ذلك عندما وصفوها بالجنة وفضلوها عليها . وكما فضلوا الوطن على غيره فقد راحوا يتفاضلون كل بموطنه فهذا يفخر بقرطبة ويفضلها على غيرها ،

وذلك بغرناطة ، وثالث باشبيلية ، ورابع ببلنسية وهكذا فان لشعرهم
الوطني فائدة جغرافية بل يكاد ان يكون معجما جغرافيا فيه أسماء
مدنهم وقراهم ومنتزهاتهم وقصورهم ، هذا الى جانب فائدة تاريخية
تتضمن ما تعرض له الوطن من المحن والاضطرابات والكوارث والفتن سواء
على أيدي أهله أو على أيدي أعدائه . وهذا ما يظهر جليا في بحث
قادم أفردته له تحت عنوان « رثاء الوطن في الشعر الأندلسي » .

* * *

ثبت المراجع

- ١ - الأدب الأندلسي - د . أحمد هيكل - دار المعارف بمصر - ط ١ - ١٩٧١ م .
- ٢ - الأدب الأندلسي - د . مصطفى الشكعة - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٢ م .
- ٣ - الأدب العربي في الأندلس - د . عبد العزيز عتيق - دار النهضة العربية - بيروت ١٩٧٦ م .
- ٤ - أندلسيات - د . عبد الرحمن علي الحجي - ١٩٦٩ م - دار الارشاد للطباعة والنشر والتوزيع .
- ٥ - أخبار وتراجم أندلسية - تحقيق د . احسان عباس - ط ١ - دار الثقافة - بيروت - ١٩٦٣ م .
- ٦ - ازهار الرياض المقرئ .
- ٧ - بغية الملتبس - الضبي - دار الكتاب العربي - ١٩٦٧ م .
- ٨ - البهجة الأندلسية وأثرها في الشعر - د . سعد اسماعيل شلبي - دار نهضة مصر .
- ٩ - تاريخ الأندلس - د . عبد الرحمن الحجي - دار الاختصاص - القاهرة - ١٩٨٣ م .
- ١٠ - جفوة المقتبس - الحميس - الدار المصرية للكتاب والترجمة - ١٩٦٦ م .
- ١١ - خريدة القصر - للحماد الاصمغاني - تحقيق عمر الدسوقي وعلى عبد العظيم - دار نهضة مصر .

- ١٢ - ديوان ابن حازم القرطاجي .
- ١٣ - ديوان ابن جفاجة - تحقيق د . سيد مصطفى غازي - منشأة المعارف بالاسكندرية - ١٩٦٠ م
- ١٤ - دولة الاسلام في الأندلس عصر المرابطين والموحدين - محمد عبد الله عنان - ط ١ - مطبعة لجنة التأليف والنشر - ١٩٦٤ م .
- ١٥ - الذخيرة في محاسن الجزيرة - ابن بسام - تحقيق د . احسان عباس - ج ٢١ - دار الثقافة - بيروت - ١٩٧٩ م .
- ١٦ - صفة جزيرة الأندلس - منتخبة من كتاب الروض المعطار - لافي بروفنصال .
- ١٧ - في الأدب الأندلسي - د . جودت الركابي - ط ٤ - دار المعارف بمصر - ١٩٦٠ م .
- ١٨ - في ربوع الأندلس - د . عيسى الناعوري - الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس - ١٩٧٨ م .
- ١٩ - كتاب الصلة - ابن بشكوال - الدار المصرية للتأليف والترجمة - ١٩٦٦ م .
- ٢٠ - الكتيبة الكامنة - لسان الدين الخطيب - تحقيق احسان عباس - دار الثقافة - بيروت .
- ٢١ - المغرب في حلى المغرب - ط ٢ - تحقيق شوقي ضيف - دار المعارف بمصر - ١٩٥٥
- ٢٢ - ملاح الشعر الأندلسي - د . عمر الدقاق - دار الشرق - بيروت - ١٩٧٥
- ٢٣ - نفح الطيب المقرئ - تحقيق د . احسان عباس - دار صادر - بيروت - ١٩٦٨

دراسات في
الاسلام في ايران
بقلم

الدكتورة فادية حسنى صقر
استاذ التاريخ الاسلامى المساعد
رئيس قسم التاريخ والحضارة الاسلامية
وكيل كلية الدراسات العربية
جامعة المنيا

انتشار الاسلام في ايران في فتح بلاد فارس

سقطت الامبراطورية الساسانية ٣١ هـ - ٦٥١ م وخضعت ايران كلها تقريباً حتى نهر جيحون (الناحية الشمالية الشرقية) للحكم العربي عدا مناطق بلخ والغور ، وزابلستان ومناطق شط بحر الخزر اي وطبرستان وجيلان فقد حافظت تلك المناطق على استقلالها وقاومت مقاومة مستميتة ثم استسلمت بعد ذلك ، استسلمت بلخ عام ٨٩ هـ .
واما بلاد الديلم والغور وكابل فلم تخضع للسيطرة العربية حتى نهاية القرن الهجري الاول (١) .

تقدم المسلمون في حركة الفتح الاسلامي الى الجبهة الشرقية في خلافة ابي بكر ومن بعده عمر رضي الله عنهما . حين تقدموا للمرة الاولى للمرة الاولى بقيادة خالد وسعد ، لم يكونوا فاتحين عسكريين وحسب ، وانما كانت الدعوة الى الاسلام تغلب على حركة الفتوح . لذلك نقلت الينا انباء الفتح الاول ، الاخبار الطوال عما كان يدور بين الفاتحين الداعين الى الاسلام ، وبين سكان المنطقة . ولا تزال لخبار وفود القائد الاسلامي سعد بن ابي وقاص الى كل من رستم قائد الفرس ، ويزدجرد آخر اكاسرة بني ساسان ، واحاديث رجالات المسلمين اليهم وما ذكروا من امر الدعوة الى الاسلام والتبشير به ، يملأ صفحات مصادر التاريخ الاسلامي . ولا شك انه كانت هناك مقاومة لقيها الفاتحون لما حملوا من عقيدة او عرضوا من دين .

وكان يساير هذه الحروب ويواكبها اسلام عدد من الفرس اما خلاصا من هذا القلق الديني (٢) او رغبة في المساواة بالمسلمين الفاتحين .

(١) بطروشوفسكى : الترجمة العربية : ترجمة الدكتور السباعي

محمد السباعي ، الاسلام في ايران ، ص ٧٦

(٢) اربري : الترجمة العربية : د . يحيى الخشاب وآخرون ،

تراث فارس ، ص ٣ - ١٧

ولقد كان المسلمون الأول موضع الاهتمام والرعاية خاصة في العهود الأولى وكانوا يأخذون العطاء . فقد قرّض عمر الخليفة الثاني لكل منهم ألفين ، ولعدد أقل في ألف وخمسمائة ، ويذكر البلاذري ما يؤكد ذلك (٣) .

ولا شك انه كانت هناك مرحلة زمنية بين الفتح السياسي والفتح الديني فلم تقمع حركة انتشار الاسلام يوم الفتح ، انما تأخرت عنه وكان اوسع انتشار لها زمن عمر بن عبد العزيز (٤) فلم يجبر الفاتحون السكان الايرانيين على اعتناق دينهم فالقاعدة انه لا اكراه في الدين ، وعلى ذلك فقد تركوا لهم الحرية الدينية بعد عرض الاسلام عليهم .

تمكن كثير من سكان المدن والدهاقين من توقيع اتفاقيات وعهود مع القادة العرب ودخلوا في طاعتهم وتعهدوا بدفع الخراج وقد أورد البلاذري نصوص كثير من تلك الاتفاقيات والمعاهدات التي تضمنت تأكيد حرية ممارسة الطقوس الدينية وحرية العقيدة كما آمنت السكان على اموالهم وحياتهم الشخصية ، وكان السكان يتعهدون في مقابل ذلك بالاعتراف بسيطرة وأمرة العرب عليهم (٥) .

وقد اقبلت اعداد من الفرس في بداية الفتح على اعتناق الاسلام كنتيجة للاضطهاد الذي عانت به الطبقات المستضعفة في ظل الحكم الساساني (٦) دخل هؤلاء في الاسلام وشاركوا في معارك الفتح .

(٣) الطبري : تاريخ الامم والملوك ، ج ٤ ص ٩٠ ، الطيب النجار الموالى في العصر الأموي ص ٣٤ ، البلاذري : فتوح البلدان ص ٥٠٧ .

(٤) نادية حسنى : سياسة عمر بن عبد العزيز ، ص ٢٦ .

(٥) بطروشوفسكى : الاسلام في ايران ، ص ٧٦ - الترجمة العربية

السباعي محمد السباعي .

(٦) ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٢٣٦ - ٢٣٧

فكان في جيش الأحنف في بعض نواحي مرو الروذ خمسة آلاف من المسلمين أربعة آلاف من العرب والالف من العجم (٧) .

اعتنق كثير من الفرس الاسلام تخلصا من الاوضاع السابقة فالاسلام يعتبر المسلمين سواسية بعيدا عن نظام الطبقات . ثم ان الاسلام ثبت دعائم الأسرة فقضى على النظام الفاسد الذي اقامه دين زردشت والذي جعل الزوجة في حكم الرقيق . كما ان الاسلام سيحييهم من تلك الحروب التي لم تنقطع اكثر من أربعة قرون . لأنه دين سلام وهكذا يخلصهم الاسلام مما فرضه عليهم دين زردشت من القواعد الهدامة للأسرة والمجتمع (٨) .

كما ان بعض الطبقات التي كانت تمارس الحكم والادارة في العهد الساساني قد دخلوا الاسلام حين راوا انتصار العرب في القادسية وما تلاها من مواقع عسكرية فراوا في انضمامهم للعرب خير ضمان لاستمرار استمتاعهم بقدر من السلطان (٩) .

وقد ذكر الطبري في فتح السوس انه بعد هزيمة جلولاء اجتمع القادة والرؤساء وناقشوا هزيمة الفرس امام العرب وراوا ان هزيمة العرب ومقاومة الفتح امر مستحيل واتفقوا على الدخول في هذا الدين فوجهوا شيرويه في عشرة من الاساورة الى ابي موسى الأشعري يأخذ شروطا على ان يدخلوا في الاسلام ، ولما اختلفوا على الشروط كتب ابو موسى الى ابن عمر بن الخطاب فرد عليه بأن يعطيهم ما سألوه وأمره ان يلحقهم في أفضل العطاء واكثر شيء اخذه العرب (١٠) .

(٧) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٠٧

(٨) أربري : تراث فارس ص ٢٠ - ٢١ ، الترجمة العربية : د .

يحيى الخشاب وآخرون .

(٩) الطبري : الأمم والملوك ، ج ٤ ، ص ٩٠

(١٠) الطبري : الأمم والملوك ، ج ٤ ، ص ٩٠

ويبدو أنه كان من هؤلاء من عاونوا المسلمين في الإدارة ، وكان منهم من أساهم العرب بـ « النصحاء » الذين كانوا ينصحونهم كما كانوا عيونهم وعونهم وكانوا يمهّدون ما بينهم وبين السكان من علاقات وأشهر هؤلاء النصحاء سليم وحيان النبطي (١١) .

فإذا كان الأعاجم قد أقبلوا في بادئ الأمر على الدخول في الإسلام فإنهم لم يفعلوا ذلك من أجل الإسلام نفسه بقدر ما فعلوه ابتغاء المزايا التي كان يمكنهم منها ، فهم قد اتخذوا الإسلام وسيلة للتقرب من الطبقة الحاكمة وللمشاركة فيما كان لها من مزايا ، أي أنهم اتخذوه وسيلة لكي يستعزبوا وينالوا ما كان للعرب من حقوق ثم سموا أنفسهم بأسماء عربية والحقوا بالقبائل العربية وهؤلاء هم الموالي . وقد استطاع بعض أهل الطموح منهم أن ينالوا حظوة عند العرب (١٢) . وقد عقد كثير من الدهاقين الأيرانيين في فارس اتفاقيات استسلام مع العرب الفاتحين ليحافظوا على أراضيهم وقلاعهم وامتيازاتهم الاقطاعية (١٣) .

وباختصار كان انتشار الإسلام في إيران بطيئاً ، وفي بعض الطبقات دون البعض ، اللهم إلا في خلافة عمر بن عبد العزيز حين ازداد اقبال هؤلاء على الدخول في الإسلام فقد كانت سياسة عمر بن عبد العزيز تقوم على تغليب الفكرة الإسلامية على كل ما عداها وكان شعاره أن الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابياً ، فنشطت الحركة الإسلامية على كل ما سواها في عهده القصير ولكن بعد وفاته عادت السياسة الأموية (١٤) إلى ما كانت عليه من قبل من إصرار بعض

(١١) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٠

(١٢) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٠

(١٣) بطروشوفسكي : الإسلام في إيران ص ٧٤ ، ص ٧٥ ، الترخمة

العربية : د . السباعي محمد السباعي .

(١٤) محمد الطيب النجاشي : الموالي في العصر الأموي ص ٥٢

وما بعدها .

الولاية والقواد على إخذه الجزية من أصل حفظا على ميزانية الدولة لتتمكن من النهوض بأعبائها المالية كما لم يكونوا مقيمين في الديوان ولم تفرص لهم الإعطيات ، فكانت تلك السياسة ، سياسة التفرقة (١٥) بين العرب والموالي وبالإضافة على انتشار الإسلام وفي ذلك يقول بطروشوفسكى « في العصر الأموي ٤١ - ١٣٢ هـ كان انتشار الإسلام وامتداد نفوذه طيفا وضعيفا في إيران (١٦) » كما يؤكد أن عددا كبيرا من الزرادشتيين كانوا يعيشون في إيران في القرن الرابع الهجري .

ومما أمهم في نشر الإسلام في إيران ، هجرة القبائل العربية وسكنها واستقرارها في تلك الأقاليم الشرقية . لقد كانت مقاومة الأيرانيين العنيفة للفتوح الإسلامية ، ثم الانتفاضات التي (١٧) تعرت فيها ما جعل القادة والولاة يقررون استقرار بعض القبائل العربية في خراسان وغيرها من النواحي الإيرانية للتمكين من الفتح الإسلامي . وقد شهدت المنطقة هجرة كثير من القبائل العربية واستقرارها . وكانت تلك سياسة مرسومة معتمدة تهدف إلى نشر الإسلام وتعريب المنطقة .

وقد ذكر البلاذري ما يؤكد ذلك قائلا : « ثم ولي زياد بن أبي سفيان ، الربيع ابن زياد الحارثي سنة إحدى وخمسين خراسان وحول معه من أهل المصريين زهاء خمسين ألفا بعيالاتهم وأسكنهم دون النهر (١٨) » .

(١٥) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٣٧١

(١٦) بطروشوفسكى : الإسلام في إيران ص ٧٩ ، الترجمة العربية :

د . السباعي محمد السباعي .

(١٧) بطروشوفسكى : الإسلام في إيران ص ٧٣ ، الترجمة

العربية : د . السباعي محمد السباعي .

(١٨) البلاذري : فتوح البلدان ص ٥٠٧

هذا النص يؤكد ما ذهبنا اليه من أن هجرة القبائل العربية ومكانها كانت سياسة مرسومة لصيغ المنطقة بالصيغة العربية الإسلامية ، خاصة أن تلك القبائل العربية قد اندمجت في الوسط الذي عاشت فيه فكانوا يلبسون المراويل التي يرتديها أهل خراسان (١٩) كما كانوا يشربون النبيذ ويحتفلون بعيد النيروز والمهرجان . بل تحدثوا الفارسية (٢٠) التي انتشرت حتى أنها كانت في الكوفة والبصرة لغة يتكلمها الناس في السوق كما يتكلمون العربية .

هذه القبائل لم تكن تعيش في نطاق ضيق أو في منطقة محددة إنما كانت تنطلق في مناطق كثيرة متسعة ولم تكن تلك القبائل في عزلة عن الفرس إنما كانت تشارك في كافة مظاهر الحياة واللوان النشاط ، وصارت لهم أملاك وضيع في القرى . ودخلت نساء الموالي إلى بيوت العرب . فلا بد أن تلك القبائل كانت تؤثر وتقاثر ، وعلى ذلك فوجود تلك القبائل كان لها عين على انتشار الإسلام بدرجة ما إلى جانب الدعوة . أي أن انتشار الإسلام في إيران اعتمد على الدعوة إلى جانب هجرة القبائل العربية (٢١) .

وان كانت هجرة القبائل العربية المتتالية من العراق إلى خراسان قد زادت من قوة العنصر العربي في بلاد العجم فإن ذلك لم يصل إلى الحد الذي يجعل أعداد العرب تتناسب مع أعداد السكان الأصليين .

وفي أواخر القرن الأول الهجري لم تتجاوز أعداد العرب في تلك المناطق مائتي ألف (٢٢) . ولو أخذنا برواية البلاذري الذي ذكر أنه

(١٩) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٦٨ .

(٢٠) المصدر السابق ص ٦٨ .

(٢١) بطروشوفسكي : الإسلام في إيران ص ٧٦ - ٧٧ .

الترجمة العربية د . السباعي محمد السباعي .

(٢٢) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٦٨ .

البلاذري : ج ٣ ص ٥٢٠ .

كانت في خراسان وفي خلافة سليمان بن عبد الملك (٩٦ - ٩٩ هـ) يومذاك من مقاتلة البصرة أربعون ألفا ، ومن مقاتلة الكوفة نحو سبعة آلاف لكان عدد الجند العرب قريبا من خمسين ألفا ، ولم يكن جميع العرب الموجودين ليزيد عن أربعة أضعاف هذا الرقم . وهذا ليس بعدد يتناسب مع سكان المنطقة الايرانيين .

ولو أضفنا الى ذلك ان الحروب لم تنقطع ، كانت تبعد كثيرا من العرب فتتناقص اعدادهم ، ثم العداوات السياسية بين العرب والتي استغرقتهم وبعثرت جهودهم بعد ان صاروا شيعا واحزابا متناحرة في محيط يقربهم بهم الدوائر فقد كان كثير من سكان المناطق الداخلية قد حدودوا موقفهم من الدين الجديد اذ صالحوا على الجزية وتربصوا بالمسلمين الفرص (٢٣) وذلك مثل ما حدث في اصطخر ، حين ثار الفرس وانقضوا على الحامية العربية وقتلوها رغم انه تم توقيع اتفاقية استسلام مع العرب سنة ٢٨ هـ .

فقلة اعداد العرب في الهجرات الاولى أيام الفتح في بادئ الأمر ثم انقطاع الهجرات بعد ذلك وتناقص اعداد العرب بسبب الانتفاضات والثورات ، والحروب لو وضعنا كل ذلك في الاعتبار لأدركنا اني اى حد كانت صعوبة تلك الاقاليم الايرانية فالشعور القومى والتقاليد الساسانية بما لها من عمق ورسوخ كانت عقبة امام تعريب الهضبة الايرانية وادخالها في الاسلام .

ورغم ان اللغة العربية سيطرت وانتشرت في ايران (٢٤) ، الا ان الحضارة والثقافة الايرانية لم تمح من ايران بل اثرت في العرب . لم تمض مائة سنة على الفتح العربى لايران حتى ظهرت ترجمات باللغة العربية للعديد من المؤلفات الفارسية .

(٢٣) شكرى فيصل : المجتمعات الاسلامية ص ١٩٠ .
نزار الحديثى : العراق فى التاريخ ص ٣١٩ . فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٤ ، بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٧٣ .

ورغم ان بلاد الفرس صارت جزءا من دار الإسلام الا ان حركة التعريب فيها لم تكن ناجحة بسبب ما صادفها من عوائق، ولم يتحقق صبغها بالصيغة الإسلامية العربية كما تحقق في الشام والعراق ومصر والمغرب. ولم يتم الاندماج بين الفرس والعرب بل ظل هناك انقسام موجود في جميع نواحي الحياة الفكرية والاجتماعية وتبلور في صورة نزاع بين القرائين العربي والفارسي ونمى واشتد في القرن الثالث الهجري في صورة الحركة الشعبية تلك الحركة التي تتطوى على وجود ايرانيين مناهضين للحكم العربي ، مقدسين للثقافة والحضارة الايرانية (٢٥) .

ويذهب بعض الباحثين الى ان اسلام من اسلم من الفرس لم يكن عن ايمان بالعقيدة بقدر ما كان لأسباب ودوافع أخرى (٢٦) . فبعد معركة نهاوند الفاصلة سنة ٢١ هـ والتي اطلق عليها فتح الفتوح لأنها أجهزت على قوة الفرس نهائيا (٢٧) ، كما تم بمقتضاها تحرير العراق العربي بحدوده الجغرافية والبشرية ، ففتحت بذلك ابواب الهضبة الايرانية امام الاسلام لينتشر فيها .

وهنا تداعى الفرس بعد الهزيمة استجابة لطلب الموبذ موبذان الذي بين لهم عجزهم عن مقاومة الجيوش العربية وانه يرى ان يظهروا دخولهم

(٢٤) بطروشوفسكى : الاسلام في ايران ص ٧٧ . الترجمة العربية د. السباعي محمد السباعي .

(٢٥) المصدر السابق ص ٧٨ .

(٢٦) بارتولد : الحضارة الاسلامية ص ٦٥ ، الطبيب النجار :

الدولة الأموية ص ٢١٢ .

(٢٧) الدينوري : الاخبار الطوال ص ١٣٣ . الطبري : الأمم

والملوك ج ٤ ص ١١٤ وما بعدها .

بطروشوفسكى : الاسلام في ايران ص ٧٣ . الترجمة العربية

د. السباعي محمد السباعي .

فى هذا الدين وان يعيدوا تنظيم نشاطهم ويكون لهم شأن معه فيما بعد ،
وهكذا شكلت هذه البداية دخول الفرس فى الاسلام (٢٨) .

كانت المقاومة الفارسية فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى
قد اتضحت فى خراسان وولايات ايران الشمالية على هيئة ثورات ضد
العروبة والاسلام وكان الفرس يهدفون الى اعادة تشكيل الأوضاع والنظم
والروح الداخلية للثقافة فى الدولة الاسلامية على غرار النظم والقيم
الساسانية التى كانت تمثل فى نظرهم ذروة الحكمة السياسية (٢٩) .
ويمكن القول انه ظل لدى الفرس تحد دينى فكرى اجتماعى للعرب
المسلمين . كما ان المؤثرات الساسانية التى كانت قد تسلت الى الفكر
الاسلامى ظلت غريبة على كيانه اذ ان بعض الاتجاهات الفكرية التى
تتطوى عليها العناصر الايرانية كانت تتعارض والتعاليم الاسلامية وقد
ذكر الاصطخرى المتوفى فى النصف الاول من القرن الرابع الهجرى انه
وجد فى بعض نواحي خراسان « قوم يظهرون الاسلام وليسوا
بالمسلمين » (٣٠) .

وهكذا كان امرا طبيعيا ان يقوم هؤلاء الفرس المسلمون بمحاربة
السيادة العربية ، مستندين الى الاسلام اى انهم سيضربون العروبة بالاسلام
ومن خلاله وذلك حين يعتنقون بحماس بالغ مذهب التشيع . فنزعاتهم
القومية ستدفعهم وستغلب عليهم تحت ستار الدعوة لآل رسول الله
ﷺ (٣١) ويعبر احد الباحثين المحدثين عن تلك الحقيقة قائلا :
« وما حركات الموالى ومساندتهم للثورات العلوية الا مظهرا من مظاهر
ضرب السلطان العربى والدين الاسلامى فقد ساندوا اول الامر اية حركة

(٢٨) نزار الحديثى : العراق فى التاريخ ص ٣١٩ .

(٢٩) جب : دراسات فى حضارة الاسلام ص ٨٨ .

(٣٠) المسالك والممالك ص ١٥٢ (فى ذكر خراسان) .

(٣١) محسن ابراهيم : تاريخ الاسلام ج ٢ ص ١٤ - ١٥ .

يمكن الاعتماد عليها في تحقيق أهدافهم (٣٢) انضموا الى جانب الخوارج منذ عهد علي فقد كان في طفوفهم عدد كبير منهم في موقعة النهروان (٣٣) وانضموا الى عبد الله بن الزبير (٣٤) ثم انضموا بعد ذلك الى حركة المختار الثقفي ، وهذا يفسر لنا انتشار مذهب التشيع في الهضبة الايرانية انتشارا واسعا منذ وقت مبكر ، ثم قاموا باسمه بالعمل الحاسم في اسقاط الدولة العربية (٣٥) الأبوية .

ويتحدث الاصطخري يصف اقليم فارس قائلا : واما بيوت نيرانها فانها لا تخلو ناحية ولا مدينة بفارس ، الا القليل ، من بيوت النيران ، والمجوس اكثر ملل اهل الكتاب بها « (٣٦) ثم يتناول بالوصف مدنها ونواحيها بلدة ومن استعراضه هذا نجد ان اكثر من نصف مدنها ليس بها منبر (٣٧) !؟ ليس بها مسجد . ويتناول اقليم الجبال قائلا : « فيها الخرمية وكان منها بابك وفي قراهم مساجد وهم يقرأون القرآن غير انه يقال انهم لا يدينون في الباطن بشيء الا الاباحة » (٣٨) .



التشيع ودور العناصر الايرانية فيه

نشأة حزب الشيعة :

كان فريق من الباحثين من رجال القرن التاسع عشر الميلادي يتعتقدون ان الايرانيين اوجدوا مذهب التشيع في الاسلام واظهروه كمذهب ديني . وان التشيع كان تعبيرا وتفسيرا للإسلام من وجهة النظر الايرانية او كان

(٣٢) اليوزبكي : اهل الذمة في العراق ص ٣١٠ .

(٣٤) المصدر السابق .

(٣٥) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٣ .

(٣٦) الاصطخري : المسالك والممالك ص ٦٨ .

(٣٧) المصدر السابق ص ٦٧ - ٧١ .

(٣٨) المسالك والممالك ص ١٢٠ .

رد الفعل للروح الإيرانية في مواجهة العرب (كارادوفو في كتاب -
دوزي) .

ومن الناحية التاريخية فان الفرضية القائلة بالمنشأ الإيراني للتشيع
فرضية غير صحيحة . يؤكد بطروشوفسكى تلك الحقيقة .

ونحن نتفق مع بطروشوفسكى في ذلك فمن المؤكد ان التشيع نشأ
اولا بين العرب في البيئة العربية ، وفي قلب الجزيرة العربية بل في
عاصمة الدولة الاسلامية الاولى في المدينة المنورة . ومع ان الشيعة الأوائل
كانوا جميعا من العرب الا انه قد انضم اليهم والتحق بهم خلال العصر
الأموي كثير من الموالى بخاصة في العراق وايران ، وبذل الموالى جهدهم
للتخلص من وضعهم الاجتماعي والاقتصادي الحقيير بالنسبة للعرب وتبعيتهم
انذيلة لهم حتى ينالوا حقوقهم كاملة مثلما كان للعرب ، وكان الشيعة
يشارون بالوصول الى هذا الهدف (٣٩) .

اختلف الكتاب والباحثون العرب في بدء التشيع لعلى بن ابي طالب
فمنهم من يرى ان التشيع كان بعد وفاة الرسول ﷺ (٤٠) ، وذهب
البعض الآخر الى ان الفكرة تكونت يوم مصرع عثمان بن عفان ، وراى فريق
ثالث ان التشيع قد ظهر زمن فتنة طلحة والزبير في البصرة بالعراق ،
وهناك فريق رابع من الشيعة الامامية يؤكدون ان بذرة التشيع كانت في
مكة حين امر الله تعالى رسوله ان ينذر عشيرته الاقربين ، فجمع
بنى هاشم واندزهم ثم قال : « ايكم يؤازرنى ليكون اخى ووارثى ووزيرى
وخليفتى فيكم من بعدى ؟ فلم يجبه احد غير على بن ابي طالب ، فأعلن
الرسول ﷺ انه اخوه ووارثه ووزيره وخليفته » (٤١) .

(٣٩) بطروشوفسكى : الاسلام في ايران ص ٩٣ . الترجمة العربية
د . السباعى محمد السباعى .

(٤٠) احمد العبادى : في التاريخ العباسى والفاطمى ص ٢١٩ .

(٤١) الخربوطلى : غروب الخلافة الاسلامية ص ٣٩ نقل عن

ابن هشام .

ونميل إلى الرأي القائل بأن نواة حزب الشيعة نشأت عقب وفاة النبي ﷺ فقد رأى بعض الصحابة أن علي بن أبي طالب أولى الناس بالخلافة باعتباره أقرب بنى هاشم إلى النبي ﷺ التي جانب سببه إلى الإسلام وجهاده فيه (٤٢) . غير أن اجتماع السقيفة انتهى باختيار أبي بكر الذي عهد إلى عمر بن الخطاب من بعده . ثم أوصى عمر إلى الستة أصحاب بالشورى وانتهى الأمر بتولية عثمان رضي الله عنه . فكان فوز عثمان دون علي بن أبي طالب انتصاراً لبنى أمية على بنى هاشم . وبدأ منذ ذلك الحين حكم بنى أمية للدولة الإسلامية وكانت خلافة علي مرحلة انتقال بين الحكم الأموي المستتر وراء خلافة عثمان ، وبين الخلافة الأموية في دمشق والتي أسسها معاوية بن أبي سفيان (٤٣) .

لذلك كان مقتل عثمان رضي الله عنه مما أثار بنى أمية وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان وضايقهم إلى أبعد حد ممكن إذ خشوا أن تظل الخلافة والحكم والسلطة في يد بنى هاشم دونهم . وظل موقف معاوية من خلافة علي المعارض باسم الثار لعثمان حتى انتهى الأمر بقيام الدولة الأموية والبيعة لمعاوية سنة ٤١ هـ وهو عام الجماعة فجعلوا الخلافة التي تقوم على البيعة والشورى ملكاً وراثياً .

والواقع أن العداء بين بنى هاشم وبنى أمية ترجع جذوره إلى العصر الجاهلي (٤٤) إذ تنافس البيتان القرشيان على السيادة في مكة على المقاصب الكبرى من سقاية ورفادة وسدانة ، ثم كانت النبوة في بنى هاشم فزادهم ذلك مجداً وشرفاً ، وتزعّم أبو سفيان زعيم البيت الأموي لواء مناهضة الدعوة الإسلامية ، ولم يعتنق الإسلام إلا عند الفتح . وقد حاول

(٤٢) الطبري : الأمم والملوك . أحداث سنة إحدى عشر . ابن اعثم

الكوفي ، الفتوح مجلد ١ ص ١٢ - ١٤ .

(٤٣) الخريوطي : تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي ص ٩ .

(٤٤) أحمد العبادي : في التاريخ العباسي والفاطمي ص ٢١٩ .

بنو إمامية أن يكون لهم من النفوذ ما يضمن لهم مكانة مرموقة في الإسلام وهكذا سيقوم النزاع بين الحزب الأموي والحزب الهاشمي .

والشيعة يرون أن علي بن أبي طالب وإبنائه أحق بالخلافة من سواهم (٤٥) ولا ينتهي بهم الأمر عند تلك الرؤية أو ذلك الرأي فقط بل يدفعهم ذلك للقيام بحركات ثورية يخرجون فيها على الدولة وتاريخهم بين وثبة واستعداد لأخرى . والخلفاء يراقبونهم ليل نهار ، ويتكلمون بهم أسد التنكيل فلا يرجع الشيعة عن مطلبهم ولا يغير الخلفاء سياستهم (٤٦) .

وفي خضم هذا النزاع الأموي الهاشمي انقسم العالم الإسلامي إلى معسكرين شيعة ، وسنة . وكان لهذا الانشقاق حول مسألة ولاية الحكم أسوأ الأثر وأعظم الخطر في تاريخ الدولة الإسلامية . ذلك لأن السبب في استقطابوا النيل من الإسلام والمسلمين وحققوا أغراضهم من خلال تلك الثغرة .

ظهر العداء بين الفريقين في عهد عثمان ، وسعدت الشيعة لفترة قصيرة هي خلافة علي وإبنه الحسن ، وسرعان ما خابت آمالهم بقيام الخلافة الأموية فاعتبروا عام الجماعة ، عام فرقة وقهر وخيبة والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكا كسرويا والخلافة غصبا قيصريا (٤٧) .

وكرهت الشيعة معاوية فهم يرون أنه لم ينتخب انتخاباً عاماً وان بيعته بعد صفين لم يشترك فيها أهل الحل والعقد من المسلمين بل انتخبه أهل الشام بعد صدور حكم الحكيم (٤٨) ، والواقع أن الحزب المناصر

(٤٥) حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسي

(٤٦) أحمد أمين : ضحى الإسلام ج ٣ ص ٢٧٧ .

(٤٧) الجاحظ : رسالة براءة في معاوية والأمويين ص ١٤ .

الخربوطلي : غروب الخلافة ص ٦٨ .

(٤٨) الشيخ محمد الخضري : الأمم الإسلامية ج ٢ ، ص ١٥٣ .

لأن البيت قد شايع العلويين في عهد الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان أيد حقهم في الخلافة ملتزمًا الهدوء والسكينة ودون الدخول في أي نزاع .
إلا أنه بعد مقتل علي صار الأمر غير ذلك إذ أخذ الحزب في معارضة من تولى الحكم من غير العلويين . لقد ندد الشيعة بالخلفاء واعتبروهم مغتصبين للحكم .

– تطور حزب الشيعة (المخطط اليهودي) :

منذ ظهور الاسلام واليهودية تعاديه . لما كان لانتصار الدعوة الإسلامية وسيطرتها على شبه الجزيرة العربية واندحار الكفار والمشركين وارتفاع راية الاسلام واتساع دولته .

ورأي كل من اليهود في شبه الجزيرة العربية والمجوس في إيران أنه لا سبيل للقضاء على الاسلام ودولته ، ويئسوا من احراز نصر صريح عليه في حربهم له وجها لوجه . فما كان أمامهم وهم الحاقدون عليه إلا أن يكيدوا للاسلام كيذا ويمكروا به مكرا ، ادعوا الاسلام كذبا ودخلوا قلعته مع جنوده خلسة ، ادخلوا في الاسلام ما ليس منه والصقوا برجالاته ما لم يكن فيهم ، أيدي خبيثة عملت على ايجاد الخلاف القوسيع شقته بين المسلمين .

وأول دس دسه اليهود في الشريعة الإسلامية كان باسم الاسلام كي يسهل إيقاع المسلمين في شراكهم . وكان يتزعم هؤلاء الماكرين الجاقدين على الاسلام عبد الله بن سبا وهو يهودي من اليمن تظاهر هو وأعوانه بالاسلام حتى يمكنهم طعنه من الداخل طعنه قاتلة . فخطط هو ويهود صنعاء خطة ذهب أثرها هو ورفاقه إلى المدينة عاصمة الدولة زمن عثمان رضي الله عنه تظاهروا بحب علي وتشيعوا مظهرين له الولاء وهو منهم براء . وتناول بطروشوفسكي عبد الله بن سبا قائلا : « كان عبد الله ابن سبا مؤسس التشيع وكان يدعو لأرائه وقد قرأ العديد من الكتب في اليهودية والمسيحية والاسلام وكان يحب المناقشات الدينية . وكان يقول

ان لكل نبي وصي فكما اختار موسى هارون وصيا له فقد اختار محمد صلى الله عليه وآله وصيا له « (٤٩) » .

وابن سبأ هو واضع فكرة رجعة النبي صلى الله عليه وآله أيضا . وقد بنى هذه النظرية أو الفكرة على بعض آيات القرآن . فكان يقول كما ان عيسى يجب ان يرجع ، فان محمد صلى الله عليه وآله لابد له من رجعة كذلك . حتى ان فلهوزن يقول ان اصل الرجعة عند الشيعة الفلاة اقترن باصل رجعة او إعادة محمد صلى الله عليه وآله في صورة على وحلول روح على في الأئمة من بعده .

وكان عبد الله بن سبأ رأس الفلاة من الشيعة فلم يكتفى بإعلان حقوق على بل اضى عليه مقام الألوهية (٥٠) .

واخفت هذه الفئة تنشر بين المسلمين عقائد تنافي عقائد الاسلام (٥١) ولا تتفق مع هذه الدعوة السميحة في شيء . وان كانت هذه الفرقة من بين ابناء المسلمين اسما ، الا انها تعمل على تدمير الاسلام والاضرار به والتيل منه . وقد تبرأ منهم علي في حياته وعذبهم (٥٢) ، وابغضهم بنوه من بعده وبمرور الزمن غابت تلك الحقيقة عن المسلمين . وبذلك نجحت اليهودية الماكرة المتحالفة مع المجوسية في ضرب العقائد الاسلامية واقسادها ببعض الأفكار اليهودية (٥٣) والمجوسية .

(٤٩) بطروشوفسكى : الاسلام في ايران ص ٨٥ . الترجمة العربية

د . السباعي محمد السباعي

(٥٠) الطبرى : الأهم والملوك بحواشي سنة ٣٥ هـ

(٥١) ابن قتيبة : المعارف ص ١٢٢ . ابن رجب : العقد الفريد

ج ٢ ص ٤٠٤

(٥٢) المصدرين السابقين : المغيرة ص ١٠٠ . الفرق

ص ٢٣٤

(٥٣) احسان الهى ظهير : الشيعة والسنة ص ٣٠

ابوزهرية : تاريخ المذاهب الاسلامية ج ١ ص ٤٠٠

ويقتناول البغدادى السبئية بقوله : السبئية اظهروا بدعتهم فى زمان
على رضى الله عنه فقال بعضهم لعلى : « انت الاله فاحرق على قوما منهم
ونفى ابن سبأ الى ساباط المدائن وهذه الفرقة ليست من فرق المسلمين
لتسويتهم عليا الها « (٥٤) وهم بذلك انما ادخلوا مبدا الحلول على
الاسلام (٥٥) « اى حلول روح الاله فى على » .

وعبد الله بن سبأ اظهر الاسلام واخذ يجوب العالم الاسلامى
ناشرا آراءه ومن اهم اقواله رجعة النبى ، فكان يقول العجب ممن يزعم
ان عيسى يرجع ويكذب برجوع محمد (٥٦) ويؤكد احمد امين انه اخذ
عن المزدكية .

ويرى جولد تسيهر ان فكرة الرجعة ليست من وضع الشيعة او من
عقائدهم التى اختصوا بها ويرجح انها تسربت الى الاسلام عن طريق
المؤثرات اليهودية فعند اليهود والنصارى ان النبى ايليا قد رفع الى
السماء وانه لابد ان يعود الى الارض فى آخر الزمان لاقامة دعائم الحق
والعدل . رايلىا هو الأنموذج الأول لأئمة الشيعة المختفين الغائبين الذين
سيعودون يوما كمهدين منقذين للعالم (٥٧) . وفى ذلك يقول بطروشوفسكى
ان اصل فكرة الرجعة (رجعة الأنبياء) ظهر لأول مرة بين اليهود

(٥٤) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١ .

الشهرستانى : الملل والنحل ج ١ ص ١٧٤

(٥٥) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٥٥ . ابن خلدون :

المقدمة ص ١٩٨

(٥٦) الطبرى : الأمم والملوك ج ٤ ص ٣٤٠

الزركلى : الأعلام المجلد الرابع ص ٨٨ ، احمد امين : فجر

الاسلام ص ١١٠

(٥٧) جولد تسيهر : العقيدة والشرعة فى الاسلام ص ٢١٥

اتباع ،لمتوراة (الاعتقاد برجعة الياس وأخنوخ) ثم انتقل منها الى
المسيحية (٥٨) .

ومما يؤكد التحالف اليهودى المجوسى ضد الاسلام ان فكرة الرجعة
هذه يقول بها ايضا الفرس فقد ظهرت عدة زندقات وبعد قمع الفتن التى
اشعلت نيرانها هذه العقائد ، علقت مثل هذه الآمال على عودة أصحابها
فى المستقبل فاشيع « بهافريد » وهو أحد الذين حاولوا القيام بثورة
زرادشتية لمناهضة الاسلام واعتقدوا بعد موته انه رفع الى السماء وانه
سيرجع يوما للانتقام من أعدائه ، ويمثل هذا القول أمن أعوان
المقنع (٥٨) وهكذا .

وذكر الطبرى ان عبد الله بن سبا لقي اباذر فى الشام وحرصه
على معاوية بقوله المال مال الله ، الا ان كل شيء لله ، ويريد به اجتماعه
وادخاره دون المسلمين ثم اتى عبد الله بن سبا الى أبى الدرداء فلما
سمع هذا حديثه قال متسائلا : من انت ؟ اظنك والله يهوديا (٦٠) .

أخذ ابن سبا يتنقل بين الأمصار والبلدان الإسلامية محرضا على
أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه هو وصحبه ساعيا بالفتنة والفساد
والإغراء على خليفة المسلمين ولقد اجمع المؤرخون ان عبد الله بن سبا
هو الذى اشعل نار الفتنة والعصيان (٦١) ضد عثمان وولاته ليمزق وحدة

(٥٨) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٨٧ . الترجمة العربية
د . السباعى محمد السباعى .

(٥٩) جولدتسيهر : العقيدة والشرعة فى الاسلام ص ٢١٦

(٦٠) الطبرى : الأمم والملوك ج ٥ ص ٩٠

(٦١) المصدر السابق ج ٤ ص ٣٤٠ على ابراهيم حسن : التاريخ

الاسلامى العام ص ٢٥٢

احسان الهى ظهير : الشيعة والسنة ص ٣١ ابو أهرة : تاريخ

المذاهب الاسلامية ج ١ ص ٤١

المسلمين ويفرق جمعهم مستقرا يستار التشيع لعلهم لا يجهلون مخطئ
يهودى مجوسى . وقد صادفت دعوة ابن سبا ضد عثمان (يرعى خيلا فى
البصرة ولكن والى عثمان علما عليها عبد الله بن عامر طرده منها ، فرحل
الى الكوفة وهناك ظهر استياء الناس من عثمان فطرد منها ايضا فصار
الى الشام مخروضا على عثمان وولائه ولقى ابا ذر الغفارى الذى كان
من المعارضين لسياسة الخليفة واخيرا ذهب الى مصر (٦٢) ينشر دعوته
ويفت شومة وكان يتبادل الكتب والرسائل واشتغل سخط المصريين على
عبد الله بن سعد بن ابى السرح والى عثمان عليهم فكان لابن سبا الدور الاكبر
فى اشغال ثار الفتنة التى قتل فيها عثمان رضى الله عنه . فكان يقول
ان لكل نبي وصي وخليفة ، فوصى رسول الله وخليفته ليس الا على
وان الامة ظلمت عليا وغصبت حقه فى الخلافة والولاية ويلزم الان
على الجميع مناصرته ومعاضدته وخلع طاعة عثمان وبيعته فتأثر به
الكثيرون وخرجوا على الخليفة عثمان (٦٣)

ويؤكد ابن حزم ان الشيعة اخذت من الفكر اليهودى وتأثرت به
فيقول : « صار هؤلاء فى سبيل اليهود القائلين ان الياس عليه السلام
وقنحاس بن اليعازار ابن هارون عليه السلام احياء الى اليوم وسلك
هذا السبيل بعض الصوفية فزعموا ان الخضر والياس عليهما السلام
حيان الى اليوم (٦٤)

ولما قتل على زعم ابن سبا ان المقتول لم يكن عليا وانما كان
شيطانا تصور فى صورته وان عليا صعد الى السماء مثل عيسى بن مريم
عليه السلام وانه سينزل الى الدنيا . وزعمت السبئية ان عليا فى السحاب

- (٦٢) ابن العري : العواصم من القواصم ص ١١٥
(٦٣) احسان الهى : الشيعة والسنة ص ٢٤ ، « تاريخ شيعى »
« روضة الصفا » ج ٢ ، ص ٢٩٢
(٦٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والاهواء والنحل المجلد ٣ ص ٨٠

وان الرضا صوته والبرق صوته وهم احق بجمعون الرعد يقولون «عليك السلام يا امير المؤمنين» (٦٥) .

وعبد الله بن سبا اول من اشتهر القول بغرض امامة علي وظهر البراءة من اعدائه وكان يقول في علي ما كان يقوله وهو علي يهوديته في يوشع بن نون بعد موسى ، لذلك قيل ان الرضا مأخوذ عن اليهودية ولما بلغه نعي علي كذب ذلك وقال : « لو جئتنا بدماعه في سبعين صرة واقمت علي قتله سبعين عدلا لعلمنا انه لم يمت ولم يقتل ولا يموت حتى يملك الارض (٦٦) ويلاها عدلا كما ملئت جورا .

ومن المؤثرات اليهودية في عقائد الشيعة « الوصية » فقد نشر ابن سبا في الناس انه وجد في التوراة ان لكل نبي وصي وان عليا وصي محمد (٦٧) وانه خير الاوصياء كما ان محمد خير الانبياء . وعقيدة الوصاية والولاية لم يات بها القرآن ولا السنة الصحيحة الثابتة بل اختلقها اليهود من وصاية يوشع بن نون لموسى ونشروها بين المسلمين باسم وصاية علي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وابن سبا اول من اشتهر القول بغرض امامة علي ويقول النوبختي ان عبد الله بن سبا كان يهوديا فاسلم وكان يقول علي يهوديته في يوشع بن نون ، بعد موسى عليه السلام بهذه المقالة فقال في اسلامه بعد وفاة النبي ﷺ بمثل ذلك (٦٨) ويقول الشهرستاني هو اول من اظهر القول بالنص بامامه علي رضي

(٦٥) البغدائي : الفرق بين الفرق ص ٢٢٢ وما بعدها .

(٦٦) النوبختي : فرق الشيعة ص ٤٣ وما بعدها . ابو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية ص ١٢٤ الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٧٤

(٦٧) الطبري : الامم والملوك ج ٤ ص ٣٤٠

(٦٨) النوبختي : فرق الشيعة ص ٤٤ وما بعدها .

الله عنه ومنه تشعبت أصناف الغلاة (٦٩) مما يؤكد العلاقة الوثيقة بين اليهودية والسبئية الرافضة .

والامام عنزهم معصوم بل جعلوا اثمتهم فوق البشر وفوق الانبياء والرسل ، بل آلهة يعلمون أعمار الناس واجالهم ولا تخفى عليهم خافية ، ويملكون الدنيا كلها ، ويغلبون على جميع الخلق ويرتعد الكون من هيبتهم وشدة بأسهم يدين لهم الملائكة كما دان لهم الانبياء والرسل ولايضاحهم اخذ (٧٠) . وقد ساق الباحث كثيرا من النصوص التي وردت في بعض كتب الفقه والتفسير الشيعي مما يؤكد ويوضح مدى خروجهم على الفكر الاسلامي الصحيح . فيروى عن الكليني كبير الشيعة ومحدثهم في صحيحة « الكافي » تحت باب ابن الأئمة اذا شاعروا ان يعلموا علموا « عن جعفر انه قال ان الامام اذا شاء ان يعلم علم » اذ ذكر الباحث ان ذلك النص من كتاب الكافي في الأصول ، كتاب الحجة ص ٢٥٨ ج ١ طبعة طهران (٧١) ولهم في الامامة آراء متطرفة (٧٢) .

وعندهم ان الامامة ليست من المصالح العامة التي تفوض الى نظر الأمة ويتعين القائم بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام ولا يجوز لنبي اغفالها ولا تفويضها الى الأمة بل يجب عليه تعيين الامام لهم ، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر ، وان عليا رضى الله عنه هو الذى عينه صلوات الله عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ولا يعرفها جهايزة السنة ، بل اكثرها موضوع

(٦٩) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٩٧٤

(٧٠) احسان الهى ظهير : الشيعة والسنة ص ٦٥ وما بعدها .

(٧١) المصدر السابق عن الكليني : الكافي ، كتاب الحجة

ص ٢٣٣ ج ١ طبعة طهران .

(٧٢) المصدر السابق . ويرجع الى كتب الملل والنحل والمذاهب .

(٧٣) ابن خلدون : المقدمة ص ١٩٧.

أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تاويلاتهم الفاسدة (٧٤) وتنقسم هذه النصوص عندهم الى جلى وخفى ، والجلى مثل قوله من كنت مولاه فعلى مولاه .

وروى صاحب العقد الفريد (٧٥) عن الشعبي انه قال لما لك ابن معاوية احذرك الأهواء المضلة وشرها الرافضة فانها يهود هذه الأمة يبغضون الاسلام كما يبغض اليهود النصرانية . ولم يدخلوه وغبية ولا رهبة من الله ولكن مقتا بأهل الاسلام وبغيا عليهم ، وقد احرقهم على بن ابي طالب ونفاهم الى البلدان منهم : عبد الله بن سبا وعبد الله بن سباب ، نفاه الى الجازر (٧٦) ، وأبو الكروم .

وأورد ابن عبد ربه مقارنة بين اليهود والرافضة توضح مدى التشابه بين الفئتين في الفكر والعقيدة فيقول (٧٧) : « قالت اليهود لا يكون الملك الا في آل داود ، وقالت الرافضة لا يكون الملك الا في آل على بن ابي طالب .

وقالت اليهود لا يكون جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادى منادى من السماء . وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينزل سبب من السماء » .

واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم ، وكذلك الرافضة واليهود لا ترى الطلاق الثلاث شيئا وكذا الرافضة .

(٧٤) ابن خلدون المقدمة ص ١٩٦ - ١٩٧ ، احمد أمين : فجر الاسلام ص ٢٦٧ .

(٧٥) ابن عبد ربه ج ٢ ص ٤٠٩

(٧٦) الجازر : قرية من نواحي النهر اوان قرب المدائن . عن

العقد الفريد ج ٤ ص ٤٠٩ . ياقوت : معجم البلدان ج ٢ ص ٩٤

(٧٧) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٢ ص ٤٠٩ وما بعدها .

واليهود لا ترى على النساء حدة وكذلك الرافضة .

واليهود تستحل دم كل مسلم ، وكذلك الرافضة .

واليهود حرفوا التوراه وكذلك الرافضة حرفوا القرآن .

واليهود تبغض جبريل وتقول هو عدونا من الملائكة . وكذلك الرافضة تقول غلط جبريل في الوحي الي محمد بترك علي ابن أبي طالب .

واليهود لا تاكل لحم الجزور ، وكذلك الرافضة .

❖ قولهم في القرآن الكريم :

الشيعة الامامية لا يعتقدون بهذا القرآن الكريم الموجود بأيدي الناس والمحفوظ من اللل تعالى حيث يقول « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » (٧٨) والشيعة يخالفون جميع الفرق والمذاهب الاسلامية في ذلك . فيروى المحدث الشيعة الكبير الكليني في كتابه « الكافي في الاصول » ان القرآن الذي جاء به جبريل عليه السلام الي محمد صلى الله عليه وسلم سبعة عشر الف آية (٧٩) بينما ان المعروف ان آيات القرآن لا تتجاوز ستة آلاف آية الا قليلا . ومعنى هذا ان الشيعة فقد عندهم ثلثا القرآن .

ويذكر الكليني وغيره من علماء الشيعة ان لديهم ما يسمى مصحف فاطمة وان فيه مثل القرآن الكريم ثلاث مرات ليس فيه حرف واحد من قرآننا هذا (٨٠) .

(٧٨) سورة الحجرات آية ٩

(٧٩) الكليني : الكافي في الاصول ، كتاب فضل القرآن باب التواضع

ج ٢ ص ٦٣٤ ، مطبعة طهران سنة ١٣٨١ هـ .

(٨٠) الكليني : الكافي في الاصول ، كتاب الحجة باب ذكر الصحيفة

والجفر والجامعة ومصحف فاطمة ص ٢٣٩ - ٢٤١ ج ١ طهران : احسان الهى ظهير الشيعة والسنة ص ٨١

يروى العالم الشيعي الشهير الملقب بالصدوق ابن بابويه القمي في كتابه «عنه» عن محمد بن عمر السكاكط البغدادي قال حدثنا عبد الله ابن بشر قال : حدثنا الأجلح عن ابن الزبير عن جابر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «يجي يوم القيامة ثلاثة يسكون : المصحف والمسجد ، والعتره ، يقول المصحف : يا رب حرقوني ووزقوني» (٨١).

وهم يتهمون الخلفاء الأول وصحابة رسول الله ﷺ رضوان الله عليهم بأنهم قاموا بتحريف القرآن وتبديله لأغراض في نفوسهم منها إخفاء أمر ولاية علي رضي الله عنه ، وإن القرآن الصحيح تحتفظ به علي ولن يخرج إلى الناس ولن يظهر إلا مع الإمام المنتظر (٨٢) .

وقد أورد المصدر الباحثين السنة كثيرا من الآيات التي حرفها الشيعة وقارنها بالآيات الصحيحة كما وردت في القرآن الكريم ولا يتسع المجال لذكرها هنا . وهي موجودة في كتب علماء الشيعة أمثال : ابن بابويه القمي في كتابه الخصال مطبوع في طهران سنة ١٣٠٢ هـ وكتاب تفسير القمي وكذلك ما كتبه العالم الشهير محمد بن يعقوب الكليني . والشيخ الطوسي الملقب بشيخ الطائفة ، وله كتاب البيان . ومن علماء الشيعة الميرزا النوري الطبرسي وله كتاب فصل الخطاب في اثبات تحريف كتاب رب الأرباب .

ذلك قولهم في كتاب الله المنزل على رسوله ﷺ والذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » (٨٣) . وقال

(٨١) ابن بابويه القمي : كتاب الخصال ص ٨٣ إيران سنة

١٣٠٢ هـ

احسان الهی ظهیر : الشيعة والسنة ص ٨٤ ، ابن الغريبي : العولاصم

من القواصم ص ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١

(٨٢) الطائفة السابق ص ٨٥

(٨٣) مائوز قبل المنتجة آية ٢٠

تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه » (٨٤) ودعوى الشيعة بتحريف القرآن لها اهدافها ومراميها لهدم ذلك الدين والتشكيك فيه وعدم التقيد بأحكامه والخروج عن حدود الشرع وفي كل ذلك هدم للكيان الاسلامي الذي يحقون عليه ويعملون على تقويضه والذي هو بالتالي الأساس الأول الذي قامت عليه الدولة الاسلامية والرابطة التي تربط أبناء تلك الدولة .

ولا يفوتنا ان نذكر ان غلاة الشيعة يؤمنون بالتقية في مذهبهم ، اي ان التظاهر بالكذب اصل من اصول الدين عندهم ، فالتقية واجبة ولا يجوز رفعها الى ان يخرج القائم فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله وعن دين الامامية (٨٥) وخالف الله ورسوله والأئمة . وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله تعالى : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » قال اعملكم بالتقية (٨٦) ونرى انهم اتخذوا ذلك المبدأ ليتمكنوا من التستر والعمل في الخفاء .

ومن الجدير بالذكر ان غلاة الشيعة تكن البغض والعداء تجاه المسلمين الذين يخالفونهم في المذهب واحاديثهم تفيض بغضا لهؤلاء وقد يكون ذلك بدرجة اكبر مما يشعرون به نحو الكفار . فهم يضعون اهل الشام خصوم الشيعة من اهل السنة ، في مقام اقل بكثير في مركز النصاري ، كما يضعون اهل المدينة الذين قبلوا خلافة ابي بكر وعمر في مرتبة احط من مرتبة مشركي مكة (٨٧) . ويعزوا جولد تسيهر تشدد الشيعة تجاه الديانات

(٨٤) سورة البقرة آية ٢

(٨٥) احسان الهى ظهير : الشيعة والسنة ص ١٣١ ، جولدتسيهر :

العقيدة والشرعية ص ٢٣٥

(٨٦) الصدوق ابن بابويه القمي : الاعتقادات ، باب التقية ، طبعة

ايران ، سنة ١٢٧٤ هـ .

(٨٧) جولدتسيهر : العقيدة والشرعية في الاسلام ص ٢٤٦ ، فقد

ذكر الكليني عن الامام جعفر الصادق بانه قال ان رضاع الولد من يهودية او مسيحية افضل من ان يكله ابوه الى مرضعة من النصيبية (اعداء على) .

الأخى الى الأثر الفارسي الزرادشتى الذى ساهم فى بناء الأراء الشيعة وتكونها التاريخى (٨٨) .

ان الاسلام الشيعى ينطوى بطبيعته على كثير من الاتجاهات التى تخالف اتجاهات السنة مخالفة واضحة عميقة تصل الى العقيدة والمسائل الجوهرية فتصور الشيعة لطبيعة الأئمة قد اثر حتما وبلاضرورة فى آرائهم فى الوجدانية وفى أسماء الله ورسله وصفاته .

- الموالى والتشيع :

قرتب على الفتح الاسلامى لایران انتشار الدين الاسلامى بين الايرانيين والقضاء على الزرادشتية فى ايران . وان تم ذلك تدريجيا . وما ظلت التقسيمات القبلية سائدة بين العرب المسلمين حتى بين العرب المستقرين فى الأرض الايرانية . لذلك كان على كل من يدخل الاسلام من غير العرب ان ينتسب الى احدى القبائل العربية ويتصل بها . الا انه لم يكن ينعم بكافة الحقوق التى كانت للعربى من ابناء تلك القبائل بل يصبح مولى لها يجاهد مع القبيلة التى انتسب اليها وقد ظلت التفرقة بين الموالى والعرب واضحة لمدة طويلة .

وان كان بعض الموالى قد شغل مناصب هامة فى الدواوين والادارات المالية الا ان وضع الموالى بصفة عامة كان متدنيا بالنسبة لابناء القبائل العربية واستمر هذا الفرق الكبير بين اوضاع العرب والموالى طوال العصر الأموى .

لقد كان لدى الفرس نزعة قومية تدفعهم الى احياء المجد الفارسي القديم وفى ذلك يقول ابن حزم : « ان الفرس كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر فى انفسهم حتى انهم كانوا

(٨٨) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ٢٣٣ .

يضمون أنفسهم الأحرار أو الأبناء وكانوا يعدون سنائر الناس عبيدا لهم .
 فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب^{٨٨} وكلفت العرب أقل
 الأمم عند الفرس خطرا ، تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا
 كيد الإسلام بالمخارطة « (٨٩) » . أنها لخرقة في قلوب أهل الفزعة
 المجوسية على الإسلام ورجالاته فهم يحقدون على هؤلاء ويحاربونهم
 بالدماس^{٩٠} وسيستمر ذلك . وهذا لا ينفي أن هناك كثير من صادقي
 الأيمان ما انجبتهم إيران وأن هناك من تبع منها من علماء السنة
 المصدية من كبار الأئمة والمحدثين والفقهاء .

بعد عصر الفتوحات كان التيار يمضي جوارف غصون تكوين مجتمع
 الطبقات بين العرب وساعدت الفتوحات في شتة وضوح هذا القيل .
 وإن كان القسم الأعظم من الأراضي المفتوحة ملكا للدولة الإسلامية
 أو الجماعة الإسلامية إلا أن كثيرا من الأراضي كانت ملكا لأفراد^(٩١)
 فظهر كثير من كبار الإقطاعيين من المهاجرين والأفصار ومن بين أمية زمن
 عثمان . لقد أصاب الثراء هؤلاء العظماء والأعيان من أبناء القبائل العربية
 نتيجة التعريب أو الفنائم من الذهب والفضة والأموال المختلفة والديوب
 والآلاف من الرقيق والغلان الذين استفادوا منهم في الزراعة والرعي^(٩٢) .
 وإن كان مبدأ المساواة بين جميع المسلمين من مبادئ الإسلام إلا أنه لم
 يكن مطبقة من الناحية العملية والواقعية فكان الأجحاف الاجتماعي وعدم
 المساواة مما يثير الموالى على العرب .

(٨٩) ابن حزم : الفصل في الملل ج ٢ ص ١١٥ ، الخربوطلى :

غروب الخلافة ص ٨٠ .

(٩٠) المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٢ .

صالح العلي : العراق في التاريخ ص ٣٤٨ .

(٩١) بطروشوفسكي : الإسلام في إيران ص ٨٢ . الترجمة العربية

د . السباعي محمد السباعي .

وهذا مما يجعل الموالي ينضمون إلى كل حزب أو إلى كل ثلاثة يعارض الدولة الأموية العروية ففي ذلك إضعاف السلطة للدولة، وقد وصفنا بعض لنا انضمامهم إلى حركات الشيعة وقد كان بعضهم يعتقدون بأن زواج الحسين بن علي من شهبانو (٩٢) إحدى بنات يزدجرد الثالث آخر أكاسرة بني ساسان سيؤدي إلى وجود سلالته هم ورثة للوهم وتقاليدهم القديمة إذ جمعوا بين لرقى وأشراف الدماء العربية والفارسية، وهكذا أيضا دفعهم للاقبال على التشيع.

وجد ابن سبأ ويهود وفارس في بعض الموالي الفرس مبدئيا فمبجيا لنشر مبادئه وآرائه متخذا منهم عوناً له وحليفاً ضد العروية والإسلام. وساعدهم على ذلك أن آرائه في الرجعة لاقت رواجا كبيرا بين الفرس لأنها تتفق مع المزدكية والمسانوية، فعند ذكر مقتل كل من ماني ومزدك يذكر كيف كان رفع مزدك وماني إلى السماء عند المزدكية والمسانوية وكيف يعود كل من الرجلين إلى الأرض من جديد ليسعد الناس بمبادئه وليبلا الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا (٩٣).

وقد ظهر لفيف من الإيرانيين يظهر الزرادشتية ويبطن المزدكية أو المانوية وكانت «التقية» (٩٤) عند المزدكية كما كانت عند المانوية وسيلة لاتقاء أذى الدولة التي كانت تحمي دين زرادشت. هكذا نجد أن كلام «الرجعة» و«التقية» عند الفرس قبل الإسلام.

ومن هنا تسربت كثير من عقائد المجوسية إلى آراء الشيعة. ويؤكد أحد الباحثين المحدثين تلك الصلة والارتباط بين الفرس وبين التشيع.

(٩٢) ارتولد: الدعوة إلى الإسلام ص ٢٢٨.

(٩٣) اريزي: تراث فارس ص ٢. الترجمة العربية د. يحيى

الخشاب وآخرون.

(٩٤) المصدر السابق ٦.

فذكر أن الشيعة الغلاة السبئية قد تآثروا بالآراء المجوسية (٩٥) لقد بقي هؤلاء الفرس متمسكين بقرائهم الديني المجوسي وهم مستترون باسم الاسلام وسعوا الى ايجاد نوع من التكتل الفارسي ضد العرب .

لقد كانت غالبية السكان والدهاقين في خراسان يدينون بالاسلام ولكن كان بها عدد غير قليل ممن يتعاطفون مع الزرادشتية سرا (٩٦) ابان القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) كما كان عدد المجوس الزرادشتيين في فارس كثيرا (٩٧) . وقد كانوا يشاهدون حتى القرن الرابع الهجري في منطقة الجبل (شمال غرب ايران) . ويذكر مطهر المقدسي ، وهو من مؤلفي القرن الرابع الهجري ان جماعة كبيرة من الخرمية كانت موجودة في منطقة ماسبيدان (غرب ايران) واوضح الاصطخري في وصفه لبعض نواحي ايران في اسلامهم لم يكن سوى قناعا ظاهريا فقط دون ان يؤمنوا بعقائده اذ يقول « في قراهم مساجد ، وهم يقرأون القرآن غير انه يقال انهم لا يدينون في الباطن بشيء الا الاباحة » (٩٨) وفي موضع آخر يقول : « قوم يظهرون الاسلام وليسوا بالمسلمين » (٩٩) .

ويكشف فان فلوتن (١٠٠) تلك الصلة قائلا ان لتلك العقيدة اهمية كبيرة في تاريخ الشيعة فقد ساعد ما ذهبوا اليه من التأويل ، والقول بان لكل ظاهر باطن على تسرب الكثير من العقائد غير الاسلامية الى

-
- (٩٥) اليوزيكي : تاريخ اهل الذمة في العراق ص ٣٤٧ .
(٩٦) بطروشوفسكي : الاسلام في ايران ص ٨١ . الترجمة العربية د . السباعي محمد السباعي .
(٩٧) المصدر السابق (نقلا عن الاصطخري : المسالك والممالك) .
(٩٨) الاصطخري : المسالك والممالك ص ١٢٠ .
(٩٩) المصدر السابق ص ١٥٣ .
(١٠٠) فان فلوتن : السيادة العربية ص ٨٢ - ٨٣ .

الشيعة التي انتقلت اليها عن المجوسية والمناوية فحاولت الزندقة التسلل الى عقائد فرق غلاة الشيعة فاعتنق الفرس مبادئ غلاة الشيعة وساعد هذا على دخول العقائد الفارسية في الآراء الشيعية الغالبة .

والواقع ان صيغة المعارضة التي انطوى عليها التشيع قد لاقت عند الفرس قبولا واستجابة (١٠١) وترحيبا فانضوا تحت لواء هذه الفكرة الاسلامية بل امكنهم ان يؤثروا بفكرتهم في نموها وترقيتها لا سيما انهم يؤمنون بنظرية حق الملوك المقدس فالتشيع وان كان نشأ في الأرض العربية اولا الا انه تطور على يد الفرس المتحالفين مع اليهودية منذ زمن ابن سبأ حيث تلاقت مصالحهم في ضرب الكيان العربي الاسلامي . لقد صار التشيع عش الشعبوية الذي يآوون اليه وسقارهم الذي يستقرون به (١٠٢) .

وحول هذا المعنى يقول الدكتور ضياء الدين الرئيس عن حزب الشيعة « في الحقيقة كان موجودا منذ عهد علي وكان قاداته واكثر افراده من العرب ، ولكن فكرته اذ ذاك كانت غير محددة او ساذجة ولم يكن له نظام محكم ولم تقرر نظرياته ولم تكتسب بعد هذه الصيغة الغامضة السحرية ولم تردد قوة الحماس بين افراده الى الدرجة التي بلغتها فيما بعد من اجل متابعة الجهاد والعمل لنشر الدعوة بين اكبر عدد ممكن . ولكن هذه المميزات كلها قد وجدت بعد اعتناق الفرس للمذهب ، ولم تمنح القيادة من العرب في اي وقت فالتوابون الذين قامو يطالبون بدم الحسين كان قاداتهم من العرب ولكن جند الحركة الشيعية او الأيدي العاملة والسواد الأعظم كانوا من الفرس (١٠٣) .

-
- (١٠١) جولدتسيهر : العقيدة والشرعة في الاسلام ص ٢٣٠ .
(١٠٢) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٦٢ .
(١٠٣) ضياء الدين الرئيس : النظريات السياسية الاسلامية ص ٧٢ .

عنت وباختصار ان النزعة القومية لدى الفرس وجدت نفعها في تنافسها في
التشيع وظهرت في برداء الدعوة التي ايلتوسون^١ الله في عطلواك العصر
الأموي حتى يبقطوه ويقيموا الدولة العباسية وميسر يرون على نفس المسار
في العصر العباسي وما بعده وحتى الآن فايران ينتشر فيها الشيعة الغلاة
خاصة في مدينة قم مركزهم القديم (١٠٤)

١ - وائمة الاثنا عشرية : هم على بن ابي طالب .

٢ - الحسين بن علي

٣ - الحسن بن علي

٤ - علي زين العابدين بن الحسين .

٥ - محمد الباقر .

٦ - جعفر الصادق (بن محمد الباقر) .

٧ - موسى الكاظم بن جعفر .

٨ - علي الرضا .

٩ - محمد الجواد .

١٠ - علي الهادي .

١١ - الحسن العسكري .

١٢ - محمد بن الحسن العسكري (المنتظر) .

ويقولون ان حفل الاحرام الثاني عشر دخل مزدابا في دار ابيه
بسرمن راي واهم تنظر اليه ولم يعد حتى الآن وهم ينتظرونه (١٠٥)
بعقبة قوية راسخة .

٦٤

(١٠٤) آدم ميتز : الحضارة الاسلامية ج ١ ص ٤١١ (٦٠٢)

(١٠٥) محمد ابو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية ج ٢ ص ٥٢ .

ولا تزال تلك العقائد الشيعية كلها مسيطرة وقد بذلوا جهدا لتوضيح
 اسمها الدينية والدفاع عنها حتى استغرقت جزءا كبيرا من مؤلفاتهم الدينية .
 وقد ظهر بايران كتاب يدعو الى الحق من الشك الذى قوى تياره واشتد
 حتى اوشك ان يذهب بالايمان « بامام العصر » الخفى المنتظر (١٠٦)
 وهم فى مناسباتهم الرسمية الكبرى يتحدثون عن امام الوقت بكل التقديس
 ويدعوا المجتمعون لامام الوقت متوسلين ان يرتضى عملهم ويغض عن
 اخطائهم . ويسالون الله ان ينعم عليهم برجعته (١٠٧) .

ونلاحظ ان فقهاء الشيعة ومجتهديهم لهم قوة روحية عميقة وتأثير
 على الراى العام الشيعى . بل تبجيل وتقديس أكثر مما يحظى به علماء
 اهل السنة ومجتهدوهم . وكثيرا ما تدخلوا فى الأمور السياسية امرين
 ناهين وفى الماضى حاول بعض الولاة الشيعيين ان يحد من سلطانهم
 فلم ينجح (١٠٨) .

ذلك هو التشيع الذى تدين به ايران والذى جر على العالم الاسلامى
 النكبات . وفى حديث دار بين الجاحظ واحد رؤساء التجار فى حديث
 عن الشيعة قال : ما اكره فى الشيعة الا هذه الشين فى او اسمهم ،
 فابى لم اجدها قط الا فى كل شر وشؤم وشيطان وشقاء وشنار وشرور
 وشين وشوك وشكوى وشهوة وشتم وشح (١٠٩) .

والواقع ان التشيع كما ذكرنا سابقا كان ميدانا فسيحا اتسع لكل من
 اراد هدم الاسلام لعداوة أو حقد . وكل من اراد استغلال بلاده

(١٠٦) جولدتسيهر : العقيدة والشرية ص ٢١٦ .

ابن خلدون : المقدمة ص ١٩٧ .

(١٠٧) جولدتسيهر : العقيدة والشرية ص ٢٢١ .

(١٠٨) احمد امين : ظهر الاسلام ج ٤ ص ١٢٦ .

(١٠٩) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٢ ص ٤١١ .

والخروج بها عن دولة الاسلام والعروبة . اتخذ هؤلاء من حب آل البيت مقارا اخفوا وراءه اهواءهم ومطالبهم ومرايهم . بل استخدموه في خططهم الماكرة الخبيثة سيما وان قدم الاسلام في فارس لم تكن راسخة .

المخطط اليهودي ضد الاسلام

كانت خلافة عثمان رضى الله عنه عصر انتصار ونفوذ وسيطرة للأسرة الأموية . ولما كان عثمان رجلا طيبا سمحا فقد اجتمع حوله افراد الأسرة الأموية وعلى رأسهم الحكم بن ابى العاص طريد رسول الله ﷺ (١١٠) ومن الد خصوم الاسلام حتى ان مروان بن الحكم صار اقرب معاوني الخليفة عثمان ومستشاريه . كما كان عثمان رضى الله عنه قد اعفى القائمين بأمور قيادة الجيش والمناصب الحكومية والولاية في النواحي المختلفة من مناصبهم وقلد تلك المناصب لبنى أمية والمؤيدين لهم فأفادوا من مناصبهم وكثرت ثرواتهم وعلى رأس هؤلاء معاوية بن أبى سفيان والى الشام وعقبة بن أبى معيط الذى اخبر النبى انه من اهل النار (١١١) .

استغل عبد الله بن سبا تلك الأوضاع في اثارة سخط الجماهير ضد الخليفة عثمان رضى الله عنه واعلن احقية على بن أبى طالب في الخلافة كما اصفى عليه مقام الألوهية حتى تجلى سخط العامة في صورة الغلو في اظهار الأمل وعقده على (١١٢) .

لقد زاد سخط عامة الناس على عثمان في الفترة الممتدة من ٣٣ - ٣٥ هـ واستاء من تصرفاته بعض افراد طبقة الاشراف لانهم وان كانوا من المؤيدين لبنى أمية الا انهم كانوا قد ابعدوا عن المناصب الكبرى في الدولة (١١٣) .

(١١٠) المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ٣٤٣ .

(١١١) المصدر السابق .

(١١٢) بطروشوفسكى : الاسلام في ايران ش ٨٥ : الترجمة العربية

د . السباعى محمد السباعى .

(١١٣) المصدر السابق ص ٨٨ .

قام عبد الله بن سبا بإشعال الفتنة زمن عثمان رضي الله عنه باسم التشيع لعلي وإبنائه . وهو يهودي من أهل صنعاء وأمّه يهودية سوداء أسلم في خلافة عثمان وكان قصده بوار الإسلام وإضعافه وإطفاء نوره ، وأخذ ينتقل في البلدان مثيراً للفتنة فذهب إلى الحجاز والشام ومصر والعراق واتخذ ثوب الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر وفي أثناء ذلك ينفر الناس من عثمان ويثيرهم عليه (١١٤) نزل ابن سبا على حكيم بن جبلة العبدى بكل الآراء التي توغر الصدور على عثمان رضي الله عنه فطرده من البصرة . وفي مصر قام بنفس الدور حتى ألّب الناس على عثمان رضي الله عنه ألّب الناس على الخليفة وخرج معه من مصر جماعة وهو أول وفد قدم المدينة يحاسب عثمان على أعمال ولاته .

واجتمع بالمدينة نحو من خمسمائة من مصر وعليهم الغافق بن حرب (١١٥) ومثلهم من الكوفة ، ونحو ذلك من أهل البصرة جميعهم متفقون في الثورة على عثمان ، مظهرين الخلاف له . واشتد ساعد الفتنة في المدينة وملأوها كلاماً في حق عثمان وولاته . ورغم أن عثمان استجاب (١١٦) لكثير من مطالبهم . واستعمل على مصر محمد بن أبي بكر وكتب له عهده وخرج محمد ومن معه يريدون مصر وانصرف الجميع واجعين .

وفجأة يعم التكبير نواحي المدينة وقد أحيط بدار عثمان ، وجاء الناس وفيهم علي بن أبي طالب ، وسأل المصريين ما الذي أرجعكم بعد ذهابكم ؟ فأخبروه بقصة الكتاب الذي كان مع البريد والذي يحمله خادم

(١١٤) الطبري : الأمم والملوك ، حوادث ٣٥ هـ ، ابن حزم : الفصل في الملل ج ٢ ص ٥

(٢) ابن العربي : العواصم من القواصم ص ١١٢

(١١٦) الطبري والملوك حوادث ٣٥ هـ . المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٣٥٣

عثمان (١١٧) ، ولما سأل أهل البصرة من سبب رجوعهم قالوا لنصرة
أخواننا ، وكذلك أجاب وفد الكوفة . وتعجب محمد بن مسلمة وعلى
بن أبي طالب متسائلا : كيف علمتم بما لقي أهل مصر وكلكم من صاحبه
على مراحل حتى رجعتم إلينا جميعا ؟ هذا أمر أبرم بليل . فقالوا
أجعلوه حيث شئتم . لا حاجة لنا بهذا الرجل ليعتزل لنا (١١٨) .

ورغم مرور القرون لم نجد بين ثلثي المصادر التاريخية اجابة
لهذا التساؤل وهو كيفية رجو هذه الوفود معا بعد افتراقها وبعد أن
اتخذت كل منها طريقا مختلفا عن الأخرى .

كان الثوار يأملون أن يطول حصارهم لضمان أن يبقى عثمان
مستعدا للتنازل عن الخلافة إذا ما اشتد به وبأسرته الجوع . وبعد حصار
دام عشرة أسابيع لمنزل الخليفة أشيع في المدينة في الثامن من ذي
الحجة عام ٣٥ هـ أن قوات مسلحة أرسلت من قبل ولاية البصرة ودمشق
ومصر وانها قدمت لنصرة عثمان ومساعدته (١١٩) فلم يعد التأخير
والقواتي جائزا فأسرع الثوار وهاجموا منزل الخليفة من اسقف المنازل
المجاورة وفرقوا حراسه وقتلوه في نهاية الأمر .

ترى من الذى اشاع ذلك الخبر فى المدينة فى ذلك اليوم ؟؟
ولماذا ؟؟ من الواضح أن من اشاع ذلك الخبر انما كان يؤجج نار الفتنة لتنبعث
مستعرة لا تبقى ولا تذر . ان من اشاع ذلك الخبر انما كان يسعى
جاهدا ان يضيع الاسلام بين المسلمين حين يصير بأسهم بينهم شتديد

(١١٧) المصدرين السابقين .

(١١٨) الطبرى : الأمم والملوك .

(١١٩) الطبرى : الأمم والملوك احداث عام ٣٥ هـ . بطروشوفسكى

الاسلام فى ايران ص ٨٩ . الترجمة العربية . د . السباعي محمد
السباعي .

فينشغلوا بصراعاتهم عن بث تلك الدعوة بين الأمم . ومن ثم يتوقف المد الإسلامي الممتد عبر العالم ، وتتحصر موجة الفتح الإسلامي لتجد عقائدهم وأديانهم متسعا ومتنفسا . وكان كيدا وتآمرا ومخططا ناجحا ضد الاسلام .

لقد دافع عثمان رضى الله عنه كثيرا عن نفسه ، وكتب للناس كتابا قرأه عليهم بن عباس يوم التزوية . واكثر من الرضوخ الى مطالبهم وكلما سد بابا فتحوا غيره . ولم ينتهوا حتى قتلوا الخليفة رضى الله عنه . وثلموا فى الاسلام ثلثة لا تسد الى يوم القيامة . اشعلوا نار الفتنة وتحقق غرضهم ببث الفرقة بين المسلمين حتى كان بأسهم بينهم شديدا . فتوقفت بذلك حركة الفتح الإسلامي ولقد ثبت تاريخيا أن ابن سبا تنتقل بين جميع أنحاء العالم الإسلامي هو ورفاقه ناشرين تلك الآراء التى اتخذت شقين : شق تناول عثمان وولاته بالعيب والتقص وشق تناول احقية على فى الخلافة التى اغتصبت منه منذ وفاة النبى ، مع بعض الأفكار الخاصة بالتشيع .

اتصل ابن سبا بيهود العراق ثم بيهود فارس واتفقوا وخططوا لضرب الاسلام ودولته الفاتحة المنتصرة الصاعدة ، بغرض وقف توسعها فى العالم ووقف انتشار الاسلام وانسيالها فى الأرض وقيادته للبشرية بعد ظهوره على الدين كله .

وبذلك استغل ابن سبا يهود فارس لنشر التشيع بين الفرس . لقد كان هناك دعاة منتشرون وحركة منظمة فانتشر التشيع سريعا فى ايران واستغلت المشاعر والنزعات القومية الفارسية فكانت ايران بذلك أرضا خصبة لنشر التشيع . لقد كانت المجوسية كامنة كالنار تحت الرماد فجاءت ريح التشيع فأظهرتها وأخرجتها . لقد ركب اليهود موجة التشيع بعد أن تحالفوا مع المجوسية ضد الاسلام فالظاهر هو التشيع وحب آل البيت والباطن هو ضرب الاسلام (١٢٠) ودولته والقيام بالحركات والثورات كلما خمدت واحدة اشعلوا غيرها لتقسم دولة الاسلام

الى فئتين متصارعتين ابد الدهر ما يؤدى الى استنزاف قوى المسلمين واستهلاك طاقتهم واستنفاد جهدهم بعيدا عن اهداف الاسلام وغاياته الحقيقية وتلك هى وسيلة القضاء على الاسلام الذى ظهر على الدين كله .

والدليل على ذلك هو بصمات اليهود القوية الواضحة فى التشيع الى جانب البصمات الفارسية . فاليهودية اتضحت فى التشيع بالقول بالرجعة والوصية ، كما ظهرت فكرة تحريم النار على الشيعة فالشيعة يقولون ان النار محرمة على الشيعة ، كما يقول لليهود « لن تمسنا النار الا اياما معدودات » (١٢١) .

وهكذا يتضح التحالف اليهودى المجوسى الفارسى وصار له جناحان جناح عقائدى فكرى خاص بالتخطيط وهذا الجناح هو الذى ادخل الغلو على التشيع بكل الافكار المتطرفة التى تحدثنا عنها سابقا والتى سارت بالتشيع بعيدا عن الاسلام ويبدو ان هذا الجناح من اختصاص اليهود . ثم جناح تنفيذى عليه عبء تنفيذ المخطط وذلك بالقيام بالحركات الثورية ويبدو ان هذا الجناح كان فى يد الفرس المجوس الذين كانوا جندا لكل حركات الشيعة بعد ذلك فحاربوا السيادة العربية بسلاح الاسلام واتخذوا من الدين سندا لضرب الأمويين .

فرح شيعة الكوفة بوفاة معاوية ونادوا بحق على وابنائهم فى الخلافة محتجين بوصاية الرسول لعلى بالنص يوم الغدير . ثم ما كان من سوء معاملة ولاية الأمويين لهم خاصة زياد بن ابيه وارهابه لهم . وما كان من قتل حجر بن عدى . لذلك اجتمعوا فى دار سليمان بن صرد واتفقوا على ان يرسلوا الحسين يستقدموه ليسلموا اليه الامر . وكتبوا اليه فعلا . وخرج الحسين فى اهل بيته بعد ان ارسل ابن عمه مسلم بن عقيل الى الكوفة ثم ما كان من خروج جيش عبيد الله بن زياد ومساندة كثريلاء .

فكانت كربلاء فرصة سائحة لأولئك الجاسقين والموتورين الذين
اظهروا الاسلام دون ايمان حقيقى به ، من تحالف يهودى مجوسى ، ان
ينفذوا خططهم باستغلال ذلك الحادث فى دعوتهم لنشر التشيع بين
الفرس انتشارا عريضا واثارة نفوس الموالى واستعدادهم على الخلافة
الأموية .

وسبذل هؤلاء الموالى جهدهم للتخلص من وضعهم الحقيقى المتدنى
بالنسبة للعرب وتبعيتهم الذليلة لهم حتى ينالوا حقوقهم كاملة مثلما كان
للعرب وكان الشيعة ييشرون بالوصول الى هذا الهدف (١٢٢) .

(١٢٢) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٩٣ . الترجمة
العربية . د . السباعى محمد السباعى .

الصراع الشيعى السنى فى العصر الأموى

انقسم العالم الاسلامى الى معسكرين كما ذكرنا : المعسكر السنى الذى قبل ما حدث ورضى بالجماعة عام ٤١ هـ وهم اغلب الأمة . ثم المسكر الشيعى الذى رفض خلافة معاوية واعتبر عام الجماعة عام فرقة وظل يقربص بالأمويين الدوائر آملا أن يتربع على سدة الخلافة احد أبناء البيت العلوى . فقد كان الصراع بين الفريقين كما ذكرنا حول مسألة ولاية الحكم (١) . وقد ذكر المسعودى ثبنا بأسماء من تعرضوا للهلاك من العلويين على ايدى الأمويين (٢) .

لذلك رأينا الرافضة تلوم الحسن يوم تنازل لمعاوية عن الخلافة وقالوا له يا مسود وجوه المؤمنين وفسقته جماعة من الرافضة وكفرته طائفة لأجل ذلك « (٣) .

بدا التشيع من فرقة من الصحابة مخلصين فى حبهم لعلى يرون انه أحق بالخلافة وحزب الشيعة كائى حزب سينضم اليه المخلص لمبادئه كما ينضم اليه من يرى لمانفعة فيه . فتشيع قوم حبا فى على وإقتناعا بأحقية فى الخلافة وتشيع قوم كرهوا الحكم الأموى والعباسى لأنهم ظلموا ، وتشيع كثير من الموالى (٤) ، لأنهم رأوا الحكم الأموى حكم الاستقراطية العربية التى لم تعاملهم معاملة الند للند فلم يشعروا فى ظلها بالعدل فدفعهم ذلك لناصره أعدائها . وتشيع قوم من الفرس خاصة لانهم درجوا على تعظيم البيت المالك وتقديسه وان دم الملوك ليس من دم

(١) جولد سيهر : العقيدة والشرية فى الاسلام ص ١٩٥

(٢) المسعودى : مروج الذهب للمجلد الثالث .

(٣) ابن العربى : العواصم من القواصم ص ١٩٧ وما بعدها .

(٤) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ٩٣ . الترجمة العربية

د . السباعى محمد السباعى .

الشعب فلما دخلوا الاسلام نظروا للنبي ﷺ وآل بيته نظرهم لال
ساسان من قبل . كما اعتنق التشيع قوم ارادوا الانتقام من الاسلام (٥)
فاتخذوا الغلو في التشيع خديعة ومكرا وقد استطاع هؤلاء السبئية ان
يسيروا بالتشيع مسارا بعيدا . فهم قادة الفكر واصحابه الذين ادخلوا
عليه كل المبادئ المنافية للاسلام .

لذلك سيختلف الشيعة من حيث المبادئ والآراء مما سيجعل هناك
فرقا شيعية كثيرة بلغت أكثر من ثلاثين فرقة كل بحسب اهدافها وبرايمها
وان اتفقوا جميعا على الأصول المبدئية (٦) .

رغم اجتماع المسلمين على معاوية واستتباب الأمر له بعد تنازل الحسن
الا أن العلاقات بين السنة والشيعة كانت سيئة طوال عهدة - بل طوال
العهد الأموي - خاصة بعد قتل التابعي الجليل حجر بن عدى الكندي
 واصحابه من الشيعة الذين كانوا يثورون كلما سمعوا سب علي (٧٠)
على المنابر ، مما كان له أسوأ الأثر في نفوس المسلمين خاصة أهل الكوفة
فخرج نفر من اشرافها متوجهين الى المدينة ليخبروا الحسين بن علي
بذلك الخبر ، وكتب والي المدينة يومئذ مروان بن الحكم الى الخليفة
معاوية بدمشق يخبره بقدوم وفد الكوفة على الحسين .

كان لتلك الحادثة أهمية كبرى في مجريات الأحداث بعد ذلك
فحضور أهل الكوفة الى المدينة للقاء الحسين بشأن قتل حجر بن عدى
 واصحابه يعتبر بداية لعلاقة شيعة الكوفة بالحسين ومقدمة لاستقدامهم
له بعد ذلك في خلافة يزيد ومصرعه في كربلاء وما يترتب على ذلك من
تبلور وظهور حزب الشيعة وما سيقوم به طوال العصر الأموي .

(٥) ابن حزم : الفصل في الملل ج ٢ ص ١٥٥ ، الطبري : الأمم
والمملوك أحداث سنة ٣٥ هـ . أحمد أمين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٢٠٩
(٦) الشهرستاني : الملل والنحل المجلد ١ ص ١٤٦
(٧) تاريخ اليعقوبي : ج ٢ ص ٢٣٠

وقبل ذلك اتهم الشيعة معاوية بن أبي سفيان بأنه سم الحسن (٨) ابن علي بن دس الى زوجته جعدة بنت الأشعث بن قيس الكندي إن سم الحسن ويعث اليها بمائة ألف درهم ووعدا بأن يزوجها من ابنه يزيد فقبلت وشعر الحسن بذلك وأخبره أخاه الحسين بدنو أجله (٩) وما كان من سرور معاوية حين سمع نبأ وفاة الحسن وفرحه بذلك وأنه أظهر الشماته ، فقد ذكر المسعودي أن معاوية كبر حين سمع النبأ فكبر أهل المسجد جميعا . حتى أن عبد الله بن العباس عاتب معاوية على ذلك (١٠) .

ولما توفي معاوية فرح شيعة الكوفة الذين كانوا يؤمنون بحق علي وأبنائه وأرهابه لهم وما كان من قتل حجر بن عدى . لذلك اجتمعوا عند سليمان بن صرد الذي تزعمهم واتفقوا على أن يرأسوا الحسين ليستقدموه ليسلموا اليه الأمر . فكتبوا اليه فعلا . وخرج الحسين من الحجاز متجها نحو الكوفة في أهل بيته وأخوته نحو من ثمانين شخصا منهم النساء والأطفال . وذلك بعد أن أرسل ابن عمه مسلم بن عقيل الى الكوفة فبايع له من الشيعة نحو من ثلاثين ألف على رواية أبي الفدا (١٢) عاهدوه وأعطوه الموائيق على الوفاء حتى النصر (١٣) . ثم ما كان من خروج جيش عبد الله بن زيادة ومأساة كربلاء .

(٨) الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ٧٣ . ابن الأثير : الكامل ج ٣ ص ٢٢٨ .

القلقشندی : مآثر الانافة ج ١ ص ١٠٦ وما بعدها .

(٩) تاريخ اليعقوبي : ج ٢ ص ٢٢٥ الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ٧٤ .

(١٠) المسعودي : مروج الذهب : ج ٣ ص ٧ - ٨ .

(١١) بطروشوفسكى : الاسلام في ايران ص ١٨٩ - ١٩٠ (نقلا

عن الطبري) . الترجمة العربية د . السباعي محمد السباعي .

(١٢) المختصر في أخبار البشر ج ١ ص ١٨٩ .

(١٣) تاريخ اليعقوبي ج ٣ ص ٢٤٢ . خليفة بن خياط : تاريخ

ابن خياط ص ٢٣١ .

ان مأساة كربلاء أدت الى تعاطف أبناء الأمة الإسلامية مع العلويين واذكت نلر التشيع فى نفوس الكثرين . حتى ان حركة التشيع انتشرت انتشارا واسع النطاق فى فارس خاصة وظهر دعاة كثيرون بين الفرس الذين تعلقوا بالحسين بن على الذى تزوج من شهبانوا ابنة يزىجرى الثالث آخر اكاسرة الساسانيين فاعتبروا مقتل الحسين فى كربلاء نكبة قومية وهم الذين يؤمنون بنظرية حق الملوك المقدس (١٤) .

توحدت صفوف الشيعة وتطور التشيع واصبح عقيدة راسخة فى نفوس الشيعة بعد ان كان قبل كربلاء مجرد رأى سياسى نظرى . وأدرك الخليفة نفسه تلك الحقيقة وندم على ما كان من كربلاء . كما ذكر السيوطى فى كتابه تاريخ الخلفاء .

وكانت تلك فرصة عظيمة سنحت لأولئك الحاقدين والموتورين الذين اظهروا الاسلام دون ايمان بعقيدته من تحالف يهودى مجوسى ان ينفذوا خططهم بضرب الاسلام وبث الفرقة بين ابنائه وتمزيق شمل الدولة وذلك باستغلال كربلاء فى الدعاية الواسعة لنشر التشيع بين الفرس الناقمين على (١٥) العروبة والاسلام لزوال سلطاتهم السياسى . وكان نقمة الفرس المجوس قد بدأت تلوح فى الأفق بمؤامرة الهرمزان (١٦) التى نفذها ابو لؤلؤة بقتل عمر بن الخطاب الذى قوض عرش الفرس .

كانت كربلاء فرصة مواتية استغلت لنشر التشيع بين الفرق على نطاق واسع كما بدا الجانب الفكرى فى الشيعة يأخذ شكلا آخر وان ظلت القيادة بيد العرب خاصة بعد موت يزيد بن معاوية وخروج عبد الله بن زياد من الكوفة وبدا يظهر شعار « بالثارات الحسين » ثم كانت حركة

(١٤) آرنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٢٣٨ .

(١٥) ابن حزم : الفصل فى الملل ج ٢ ص ١١٥ .

على ابراهيم حسن : التاريخ الاسلامى العام ص ٢٨٦ .

(١٦) التميمى : كتاب المحن ص ٧٠ .

التوابين (١٧) كرد فعل لنشاط حركة التشيع . وهذه الحركة وان كانت قد هزمت فى عين الوردية امام الجيش الاموى ، الا انها كانت تمهيدا بعد ذلك لحركة المختار الثقفى .
- حركة التوابين :

بعد مقتل سليمان بن صرد زعيم التوابين التف الشيعة حول زعيم جديد هو المختار بن ابى عبيد الثقفى ، وهو الثقفى الوحيد الذى وقف ضد الحكومة الاموية . ودعت الشيعة هذه المرة الى امامة محمد بن على بن ابى طالب المعروف بابن الحنفية . واتسعت حركة المختار واشتد ساعدها ودخل المذار قصر الامارة بالكوفة بعد ان خرج ابن مطيع عنها وامتد حكم المختار الى كل النواحي الايرانية (ارمينية ، اذربيجان والمدائن والموصل وارض جوى وحلوان واصبهان وغيرها) فكان يبعث عماله الى تلك الجهات فأخرجوا من كان بها من الولاة واقاموا بها (١٨) وهكذا صارت معظم انحاء الدولة الاسلامية فى قبضة المختار ما عدا الشام ومصر التى كانت فى يد الامويين (١٩) ونجح فى قتل قتلة الحسين جميعهم بما فيهم عبيد الله بن زيادة .

حركة المختار الثقفى :

استفحلت قوة المختار لالتفاف العناصر الفارسية حوله (٢٠) لتدخل فى حلقة من الصراع السنى الشيعى . واتخذت الشيعة بزعامه المختار تدعو لمحمد بن الحنفية (٢١) وكان معظم جنده من الموالى وقد عرفوا بالشجاعة والاستبسال فى القتال دفاعا عن اهدافهم . لقد كان هؤلاء الموالى اسرع الناس الى التشيع واء ناق مذهب عبد الله بن سبا وبدات تظهر مبادئ

(١٧) المسعودى : مروج الذهب ج ٣ ص ١٠٠ وما بعدها .

(١٨) اليعقوبى : تاريخ اليعقوبى ج ٢ ص ٢٥٩ . ابن الاثير الكامل

ج ٣ ص ٣٦٤ .

(١٩) الدينورى : الاخبار الطوال ص ٣٠٠ .

(٢٠) المصدر السابق . الطبرى : الأمم والملوك : احداث عام ٦٦ هـ .

(٢١) ابن طباطبا : الفخرى ص ١٢٠ .

تشبه المذاهب الدينية القديمة فى الدولة الساسانية عند المجوسية . لقد كانت حركة قوية استغلها الموالى الفرس لتحطيم السيادة العربية المتمثلة فى الخلافة الاسلامية السنية وليحققوا مآربهم باسترجاع سيادتهم القومية .

ذكر الدينورى عدة نصوص تؤكد اعتماد جيش المختار على الفرس « وكان اكثر من استجاب له همدان وقوم كثير من ابناء العجم الذين كانوا بالكوفة وكانوا يسمون الحمراء ، وكان منهم بالكوفة زهاء عشرين والى رجل » (٢٢) .

دخل احد العرب على ابراهيم بن الاشتر قائد المختار فقال له : « لقد اشتد غمى منذ دخلت مسرك ، وذلك انى لم اسمع فيه كلاما عربيا حتى انتهيت اليك ، وانما هؤلاء الاعاجم وقد جاءك صناديد اهل الشام وابطالهم فكيف تلقاهم بحق معك ؟

فرد عليه ابراهيم وقال له : « والله لو لم اجد الا النمل لقاتلهم بها وهؤلاء قوم لهم بصيرة بالحرب وانهم اولاد الأساورة من اهل فارس (٢٣) والمرازية . وهذا الحديث يؤكد ان ثورة المختار كانت فارسية فى اهدافها ومراميها فهى حركة شيعية احتضنها الفرس .

وهذه الثورة وان انتهت بقتل المختار الثقفى (٢٤) الا انها كانت من معاول هدم الدولة الاموية كما كانت حافزا للمتآمرين على الدولة كي يعبثوا قوتهم استعدادا لوثبة جديدة فى سبيل تحقيق اهدافهم .

لم يجد المتآمرون فرصة للتحرك الثورى ضد الخلافة زمن عبد الملك وابنه الوليد ، فلم يكن قد مضى وقت لتجميع قواهم بعد تلك الهزائم المتلاحقة ثم ان الحجاج الثقفى والى العراق الشهير وما عرف عنه من قوسة وعنف وارهاب جعلهم يخشون التحرك فى ولايته والتآمر فى وجوده .

(٢٢) الدينورى : الاخبار الطوال ص ٣٠٠ .

(٢٣) . الدينورى : الاخبار الطوال ص ٣٠٠ .

محمد الطيب النجار : الموالى فى العصر الاموى ص ١١٠ .

(٢٤) الطبرى : الأمم والملوك ج ٦ ص ١٠٨ .

– ثورة زيد بن علي وابنه يحيى :

سنحت الفرصة الذهبية في خلافة هشام بن عبد الملك حين حدث خلاف بينه وبين زيد بن علي زين العابدين أحد أبناء البيت العلوي والذي كان مقيماً في المدينة منكبا على القرآن (٢٥) بعيداً عن السياسة . واستدعاه يوسف بن عمر والي الكوفة بحجة (٢٦) اخذ المال الذي أودعه عنده خالد ابن عبد الله القسري الوالي السابق ، ولم يذهب زيد الى الكوفة بل توجه الى الرصافة لمقابلة الخليفة الذي اصر على ارساله لوالي الكوفة رغم توسلات (٢٧) الامام زيد الا بيعته الى العراق مما يوضح ان زيد بن علي لم يكن في نيته الخروج .

وبعد انتهاء التحقيق خلى الوالي سبيله (٢٨) وخرج زيد الى القادسية (٢٩) ، فذهب الشيعة الى زيد والتقوا به (٣٠) وقالوا له اين تذهب عنا ومعك مائة الف سيف من اهل الكوفة وخراسان يضربون بها دونك فأبى عليهم واخذوا يرغبونه ويلحون عليه وهو متردد لا يقبل فمازالوا يناشدونه ويعطونه العهود والمواثيق والايمان حتى رجع معهم . وكل المصادر التاريخية اوضحت تردد زيد والحاح الشيعة حتى رجع فبايعوه على جهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين .

(٢٥) المصدر السابق .

(٢٦) الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ١٣٠ .

(٢٧) ابن اعثم الكوفي : كتاب الفتوح ج ٨ ص ١٠٩ .

(٢٨) الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ١٣٥ . ابن طباطبا :

الفخرى ص ١٣٢ .

(٢٩) المصدر السابق .

(٣٠) الطبري : الأمم والملوك ج ١ ص ١٠ . ابن الأثير : الكامل

ج ٤ ص ٢٤٢ .

سوى شيعة المدائن وخراسان والري وجرجان . وغيرهم من الفرس .
واقام بالكوفة بضعة عشر شهرا وتحرك دعاة الشيعة اجتماعا للخروج
والثورة الذي حددوا له ليلة الأربعاء اول ليلة من صفر سنة ١٢٢ هـ .

أحصى ديوان زيد ممن بايعه من شيعة الكوفة خمسة عشر الفا (٣١)
وقد ذكر بطروشوفسكى ان ثورة الشيعة زمن زيد بن على فى الكوفة
قامت على الايرانيين وان لم يسبق لها التحضير والاعداد الكافى (٣٢)
واكد ان نفوذ الزيدية كان واضحا بصورة جلية فى ايران فى المراحل
المتقدمة من القرون الوسطى (٣٣) .

هكذا استغل المتآمرون هذا الموقف باسم التشيع لآل البيت . وهكذا
اثير زيد واشعلت نار الثورة كمحاولة جديدة للنيل من الخلافة ولضرب
العروبة باسم الاسلام ، بل لضرب الكيان الاسلامى كله . فتورث زيد بن
على ما هى الا حلقة فى سلسلة الصراع السنى الشيعى الذى خطط له
أعداء الاسلام .

تفرق هؤلاء الشيعة من حول زيد عند اللقاء (٣٤) بعدما أغروه
وعاهدوه آثاروه ثم تخلوا عنه لم يوافيه فى الموعد المحدد سوى مائتان
وثمانية (٣٥) عشر رجلا وانتهت تلك الثورة بمقتله . كان امرا طبيعيا
ان يفر يحيى بن زيد من الكوفة بعدما حدث من مقتل ابيه . والتف حوله

(٣١) الطبرى : الامم والملوك ج ٢ ص ١٧١ . الأصفهاني : مقاتل
الطالبين ص ١٣٥ .

(٣٢) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ١١١ . الترجمة العربية
د . المباعى محمد المباعى .

(٣٣) المصدر السابق ص ١٩٣ .

(٣٤) ابن طباطبا : الفخرى ص ١٣٣ .

(٣٥) الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ١٣٧ .

الشيعة مرة أخرى ليناصروه وهم الذين عرفوا بعد ذلك بالشيعة الزيدية
وهرب يحيى إلى خراسان ونزل عند أحد الدهاقنة (٣٦) وانتهت الحركة
بعته أيضا سنة ١٢٥ هـ .

ولا شك أن مقتل زيد بن علي كان له رد فعل قوى وتأثير كبير فى
نفوس الكثيرين تحركت الشيعة بخراسان والأراضى الإيرانية وكثر من يأتهم
وينضم اليهم ونشطت الدعوة الشيعية واخذوا يذكرون الناس بأفعال
بى أمية تجاه آل بيت رسول الله ﷺ وظهر الدعاة ورثت المنامات
وتدورست كتب الملاحم هكذا اتخذ من الدين سندا لضرب الخلافة الأموية
وهكذا يثير الفرس الثورات والفتن باسم آل البيت .

يناول ذلك أحد الباحثين (٣٧) قائلا : « لم يستسلم زيد للفرس
سياسيا ولم يرم بنفسه فى احضانهم ، بل سعى سعى متواصلا لأن يكون
زعيا حقا يتمتع بكل نفوذ وسلطان ، وهذا يناهى الخطبة التى درج
عليها الفرس فتخلوا عنه فى أخرج الأوقات واشدها خطرا بعد أن باح
برضائه عى أبى بكر وعمر الذين كانا موضع كراهيتهما » .

هذا التحليل يوضح عدم ارتباط الشيعة الفرس بأبناء البيت العلوى
ارتباطا حقيقيا مخلصا بل كان ذلك التشيع حركة سياسية ذات أهداف
خاصة بهم هى القيام بالثورات والفتن وإثارة القلاقل للخلافة التى
تمثل السيادة والنفوذ العربى .

ركنت الشيعة الى الهدوء فى عهد كل من الوليد بن يزيد ويزيد بن
الوليد وفى خلافة إبراهيم بن الوليد قامت حركة شيعية جديدة تزعمها
عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب . وقصدته

(٣٦) الطبرى : الأمم والملوك ج ٧ ص ٢٢٨ - ٢٣٠ . الأصفهاني :

مقاتل الطالبين ص ١٥٤ .

(٣٧) الخربوطلى : غروب الخلافة ص ٨١ .

بنو هاشم جميعها منهم أبو العباس والمختور (٣٨) بل قمقته وجوه قريش
من بني أمية واللف حولة أيضا الموالى الفرس ما جعله يشغف بقوته ونفوذ
فكتب الى جميع الأمصار الاسلامية يدعوها الى نفسها لا الى الرضا من
آل محمد كما كان يدعو من قبل (٣٩) .

ولما تولى الخلافة مروان بن محمد أرسل جيشا لقتال عبد الله
ابن معاوية وتخلى الشيعة عنه فخرج الى خراسان (٤٠) فى الوقت الذى
كان فيه أبو مسلم الخراساني يقوم بدعوته فأصبح هناك تعارضا بين دعوته
والدعوة العباسية « للرضا من آل محمد » مما سيشكل عقبة فى وجهه
وقد كانت الدعوة العباسية قد جابت الأفاق ووجد فيها الموالى الفرس
ضالتيهم المنشودة وانتهى الأمر بقتله . وقيل ان أبا مسلم هو الذى قتله .

ورغم فشل كل تلك الحركات الثورية التى قام الموالى الفرس
باسم التشيع لآل البيت إلا أنهم لم يياسوا ولم يتخلوا عن سياستهم فكلما
فشلت حركة انتظروا حتى تمنح لهم الفرصة أو ثواتيهم الظروف ليقوموا
بغيرها . فكان ذلك اصرارا من اعداء الدولة الاسلامية للنيل منها . إذ
راوا ان كيد الاسلام على الخيلة انجح (٤١) .

وكانت هناك دوافع سياسية لثورات الموالى على الحكم الأموي فقد
ظهرت بين الموالى الفرس نزعة قومية تدفعهم الى احياء المجد الفارسي
القديم وفى ذلك يقول ابن حزم : « ان الفرس كانوا من سعة الملك وعلو
اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر فى انفسهم حتى أنهم كانوا يسمون
انفسهم الأحرار والأبناء وكانو يرون سائر الأمم عبيدا لهم . فلما امتحنوا

-
- (٣٨) الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ١٦٧ .
 - (٣٩) الطبرى : الأمم والملوك ج ٩ ص ٥٠ .
 - (٤٠) الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ١٦٨ .
 - (٤١) ابن حزم : الفصل فى الملل ج ٢ ص ١١٥ .

بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب وكان العرب أقل الأمم عند الفرس
خطر تعاضدهم الأمر ، وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمجارية
في أوقات شتى « (٤٢) » .

راجت بعد ذلك قضية الارث الكيساني وذكروا ان ابا هاشم بن
محمد بن الحنفية ذهب الى الحبيبة (٤٣) في طريق عودته من الشام
الى الحجاز حيث اتصل بمحمد بن علي بن عبد الله بن العباس ولما كان
ابو هاشم زعيم الشيعة الكيسانية قد أدرك قرب منيته اذ سقاه عميل للخليفة
الأموي شربة لبن مسمومة ، لذلك يفضى ابو هاشم بوصيته الأخيرة لمحمد بن
علي العباسي وينبئه بأسرار الدعوة الكيسانية وتنظيماتها (٤٤) وبأسماء
النقباء ورؤساء الدعوة في الأمصار ويطلب منه مواصلة الدعوة وذلك في
مطلع عام ١٠٠ هـ فتبدا بذلك الدعوة العباسية . واستخدم الشعار
« للرضا من آل محمد » دون تحديد اسم الامام او الخليفة المنتظر بل كانت
البيعة تتم على هذا التعبير الغامض وذلك لجذب الشيعة وابناء الأسر،
العلوية للاضمام الى الثورة التي اعتمدت على سكان القرى الايرانيين
حتى انه انضم الى ابي مسلم سكان ستين قرية في يوم واحد كما انضم اليه
ايضا الحرفيون والدهاقنة المحليون الايرانيون (٤٥) كما التحق به كثير
من العبيد .

وقد جاء في رواية الطبري ان خدش كان على رأس دعاة الكيسانية،
وانذى كان يدعو في أول الأمر الى محمد بن علي . وتلك الرواية توضح
العلاقة بين العباسيين وبين السبئية اصحاب المختار . وفي كلتا الدعوتين

-
- (٤٢) ابن حزم : الفصل في الملل ج ٢ ص ١١٥ .
(٤٣) مجهول : اخبار الدولة العباسية ص ١٢٣ وما بعدها .
نادية حسنى : الطوائف ص ١٦١ .
(٤٤) مجهول : اخبار الدولة العباسية ص ١٦٥ ، ابن طباطبا :
الفخرى ص ١٤٣ .
(٤٥) بطرشوفسكى : الاسلام في ايران ص ١١٥ .

الكيسانية والعباسية اعتمدت كل منهما على الموالى الفرس فهناك تشابه كبير بين الدعوتين . وكان اقدم اتباع المختار هم الموالى الذين كانوا في ضيعته في قرية الخطرنية ، من سواد الكوفة ، وبحسب ما جاء في الطبرى ان ابا مسلم كان من اهل الخطرنية ، ويؤكد فلهوزن (٤٦) وجود علاقة وثيقة بين ثورة المختار التى اخفقت وبين ثورة ابي مسلم التى نجحت وكانت ارض خراسان اكثر ملاءمة لها .

وهما يوضح دوافع الفرس الكامنة فى نفوسهم والتى دفعتهم الى الثورة العباسية ان بعض الدعاة كانوا ييشرون بأرائهم الاجتماعية الخاصة وذلك مثلما فعل خدّاش فى خراسان فقد بدأ ينشر آراءه وأفكاره المزدكية الفديمة حول العدالة الاجتماعية ، والملكية العامة للأراضى تحت ستار الدعوة لبنى العباس (٤٧) .

ويؤكد استاذنا الدكتور حسن محمود العلاقة بين الدعوة العباسية وبين الموالى الفرس بقوله : « لا شك ان الثورة العباسية ثورة ايرانية انبعثت من خراسان ، ووجدت صدى ومنطلقا فى مدن ايران وريفها ، وخرج المد الثورى منها الى كافة الجهات الاسلامية ، وان العباسيين بعد نجاح ثورتهم كانوا من احرص ما يكونوا على ايران وعلى ولاء اهلها (٤٨) .

وبخلاصة القول ان الشيعة الفرس استطاعوا (٤٩) اسقاط الدولة الاموية ولعبوا دورا كبيرا فى نجاح الدعوة العباسية . وان تلك الدعوة ما هى الا حركة من حركات الشيعة فى صراعهم ضد السنة . فقد قامت تلك الدعوة باسم التشيع لآل البيت . وبذل الشيعة الفرس كل جهودهم

(٤٦) فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٨ .

(٤٧) بطروشوفسكى : الاسلام فى ايران ص ١١٤ .

(٤٨) حسن محمود : العالم الاسلامى فى العصر العباسى ص ٢٨ .

(٤٩) على ابراهيم حسن : التاريخ الاسلامى العام ص ٣٢٨ .

إذا حملوا السلاح ورفعوا الرايات السوداء في رمضان ١٢٩ هـ وحتى يبيع
لأبي العباس السفاح في ١٣٢ هـ بالخلافة .

ومما يؤكد ما ذكرنا من مخطط يهودي ضد الاسلام ويوضح آحقادهم
عليه ما قاموا به من حركات يهودية في العصر الأموي فقد ظهرت حركات
يهودية دعا اليها بعض الدجالين اليهود ، اذ أعلن شيريم وهو يهودي
مورى انه هو المنقذ المنتظر لليهود ، وسيسير بهم ويحملهم على انتزاع
فلسطين . فتبعه بعض يهود العراق وفارس والأندلس ليشاركوا في هذه
المغامرة ، ولكن قبض على زعيمها وعرض على الخليفة الأموي يزيد الثاني ،
فامر به فقتل . وبعد بضع سنين من تلك تزعم عوبديا بن عيسى بن اسحاق
الأصفهاني حركة الخروج عن طاعة الدولة وتبعه عشرة آلاف يهودي
حملوا السلاح ولكنهم هزموا وقتل ابن عيسى في المعركة ، وعوقب جميع
يهود أصفهان لانضمامهم اليه (٥٠) .

المصادر - والمراجع

أولاً : المصادر الأصلية

- ١ - الاصطخرى : ٣١٨ - ٣٢١ هـ أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي - المالك والممالك ، تحقيق د . محمد جابر عبد العال الحسيني القاهرة ١٩٦١ .
- ٢ - ابن الأثير : (ت ٦٣٠ هـ) ابن الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن عبد الكريم - الكامل في التاريخ الطبعة الثالثة بيروت ١٩٨٠ .
- ٣ - الأصفهاني : ٣٥٦ هـ ابن الفرغ - مقاتل الطالبين ، دار المعرفة بيروت .
- ٤ - ابن حزم : ت ٤٥٦ هـ أبي محمد علي بن أحمد - الفصل في الملل والأهواء ، والنحل . الطبعة الثانية ١٩٧٥ .
- ٥ - ابن خلدون : ٨٠٨ هـ عبد الرحمن بن محمد .
- المقدمة الطبعة الرابعة ١٩٨١ .
- ٦ - ابن عبد ربه : ٤٣٩ هـ أبو عمر أحمد بن محمد .
- العقد الفريد . لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٥ .
- ٧ - ابن العربي : ٥٤٣ هـ القاضي أبي بكر .
- العواصم من القواصم : تحقيق محب الدين الخطيب بيروت ١٩٧٩ .
- ٨ - ابن قتيبة : ٢٧٦ هـ أبي محمد عبد الله بن مسلم .
- المعارف تحقيق د . ثروت عكاشة . الطبعة الثانية .
- ٩ - ابن طباطبا : ٧٠١ هـ محمد بن علي المعروف بابن الطقطقي .
- الفخرى في الآداب السلطانية . بيروت ١٩٦٦ .
- ١٠ - البلاذري : ٢٧٩ هـ أحمد بن يحيى بن جاثر .
(فتوح البلدان مكتبة النهضة القاهرة) .

- ١١ - البغدادى : ٤٢٩ هـ عبد القاهر بن طاهر بن محمد .
- الفرق بين الفرق . دار المعرفة بيروت .
- ١٢ - التميمى : ٣٦٩ هـ أبى العرب محمد بن أحمد بن تميم بن تمام .
- كتاب المحن ، الطبعة الأولى .
- ١٣ - الدينورى : ٢٨٢ هـ أبو حنيفة أحمد بن داود .
- الأخبار الطوال . الطبعة الأولى القاهرة ١٩٦٠ .
- ١٤ - الشهرشتانى : ٤٥٦ هـ أبى محمد على بن أحمد بن حزم .
- الملل والنحل . الطبعة الثانية ١٩٧٥ .
- ١٥ - الطبرى : ٣١٠ هـ محمد بن جرير .
- تاريخ الأمم والملوك . الطبعة الثانية .
- ١٦ - أبى الندا : ٧٣٢ هـ عماد الدين اسماعيل .
- المختصر فى أخبار البشر ، دار المعرفة بيروت .
- ١٧ - القلقشندى : ٨٢٠ هـ أحمد بن عبد الله ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج .
- مآثر الأناقة فى معالم الخلافة ، بيروت ١٩٨٠ .
- ١٨ - الكلينى : الكافى فى الأصول ، طبعة طهران .
- ١٩ - مجهول : مؤلف من القرن الثالث الهجرى .
- أخبار الدولة العباسية ، تحقيق د . عبد العزيز الدورى ، دار الطليعة بيروت .
- ٢٠ - المسعودى : ٣٤٦ هـ أبى الحسين على بن الحسن بن على .
- مروج الذهب ومعادن الجوهرى ، الطبعة الرابعة ١٩٦٤ القاهرة .
- ٢١ - ياقوت : الامام شهاب الدين أبى عبد الله .
- معجم البلدان ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .

ثانيا : المراجع العربية الحديثة

- ١ - أحمد أمين :
 - ضحى الاسلام ، الطبعة العاشرة ، بيروت .
- ٢ - أحمد مختار العبادي : الدكتور
 - فى التاريخ العباسى والفاطمى ١٩٨٧ .
- ٣ - احسان الهى ظهير :
 - الشيعة والسنة ، الطبعة العاشرة ، لاهور ١٩٨١ .
- ٤ - توفيق سلطان اليوزبكي : الدكتور
 - اهل الذمة فى العراق ١٩٨٣ .
- ٥ - حسن ابراهيم حسن : الدكتور
 - تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ،
الطبعة السابعة ١٩٦٥ .
- ٦ - خير الدين الزركلى :
 - الاعلام ، الطبعة السادسة ١٩٨٤ .
- ٧ - شكرى فيصل : الدكتور
 - المجتمعات الاسلامية فى القرن الاول الهجرى ،
الطبعة الرابعة بيروت .
- ٨ - صالح أحمد العلى : الدكتور
 - العراق فى التاريخ بغداد ١٩٨٣ .
- ٩ - على ابراهيم حسن : الدكتور
 - التاريخ الاسلامى العام ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة
- ١٠ - على حسنى الخربوطلى : الدكتور
 - غروب الخلافة الاسلامية .
- ١١ - محمد ابو زهرة : الامام
 - تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربى القاهرة .

- ١٢ - محمد الخفري : الشيخ
- الأمم الاسلامية ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة .
- ١٣ - محمد ضياء الدين الرئيس : الدكتور
- النظريات السياسية الاسلامية ، الطبعة السابعة .
- ١٤ - محمد الطبيب النجار : الدكتور
- الموالى فى العصر الاموى - الطبعة الاولى ١٩٤٩ .
- ١٥ - نادية حسنى : الدكتورة
- الطوائف فى العصر الجاهلى - وصدر الاسلام ،
دار الشروق - جدة ١٩٨١ .
- ١٦ - نزار عبد اللطيف الحديثى : الدكتور
- العراق فى التاريخ ١٩٨٣ .

ثالثا : مراجع افرنجية مترجمة الى العربية

- أريرى : ام . ج .
- تراث فارس . ترجمة د . يحيى الخشاب وآخرين ١٩٥٩ .
- أرنولد : توماس . و .
- الدعوة الى الاسلام . ترجمة د . حسن ابراهيم ،
د . عبد الحميد عابدين . الطبعة الثالثة ١٩٧٠ .
- أدم ميتز :
- الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى . ترجمة
د . عبد الهادى أبو ريده . الطبعة الثالثة .
- بارتولد : ف .
- تاريخ الحضارة الاسلامية . ترجمة حمزة طاهر ،
دار المعارف .

بطروشوفسكى :

ـ الاسلام فى ايران . ترجمة وتعليق الدكتور السباعى محمد
السباعى ا دار الثقافة للنشر . القاهرة ١٩٨٢

جولدتسيهر : اجناس

ـ العقيدة والشرعة فى الاسلام . ترجمة د. محمد يوسف
موسى ، د. على حسن عبد القادر ، د. عبد العزيز
عبد الحق . الطبعة الثانية .

جب : هاملتون

ـ دراسات فى حضارة الاسلام ، ترجمة د. احسان عباس .
د. محمد يوسف نجم ، د. محمد زايد ، الطبعة الثانية .

فلوتن : فان

ـ السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى امية .
ترجمة حسن ابراهيم ، محمد زكى ابراهيم .

فلهوزن : يوليوس

ـ تاريخ الدولة العربية . ترجمة محمد عبد الهادى ابو ريذة
د. حسين مؤنس . لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٨ .

منهجية وضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية

الدكتور

عبد الحليم محمد حامد

المحاضر بقسم اللغة العربية

كلية الآداب – جامعة السلطان قابوس

بسم الله الرحمن الرحيم

منهجية وضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية

الدكتور / عبد الحليم محمد حامد

المقدمة :

يتناول هذا البحث مسألة من أهم مسائل العلم واللغة العربية والحضارة . وهى مسألة وضع المصطلح العلمى العربى . أما أنها من أهم مسائل العلم ، فلأن المصطلح العلمى يمثل احدى الركائز الأساسية للتعبير العلمى ، بل احدى ركائز الابداع الذى يعتمد على ادراك المفاهيم العلمية الصحيحة واستيعابها . وبدون المصطلح العلمى تسير لغة العلم على رجل واحدة ، وتتعطل عملية الابداع والابتكار العلمى وأما أنها مسألة من أهم مسائل اللغة ، فلأن المصطلح الوافد يمثل تحديا عظيما لاختيار قدرة اللغة على استيعابه والتعبير عنه . وما لم تتمكن اللغة ، اية لغة ، من استيعاب الجديد من المصطلحات والتعبير عنها فانها توصف بالعقم والعجز والقصور وأما أنها من أهم مسائل الحضارة ، فلأن الأمة التى تستطيع بذخيرتها اللفظية ووسائلها اللغوية تلبية متطلبات المصطلحات الجديدة فى ميادين العلم والفن ، تضع نفسها مباشرة فى موضع المشاركون فى بناء الحضارة الانسانية وصياغتها . وذلك بغد نفسى واجتماعى وحضارى هام يعمق فى نفس الأمة الشعور بالاعتزاز وتوكيد الذات .

وهذا البحث مرجو منه أن يحقق غاية أساسية هى الوصول الى منهجية لوضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية تتصف بالتحديد والوضوح ، وبالعملية والواقعية . ومرجو منه ايضا أن يحقق غايتين أخريين : الأولى أن يدفع عن اللغة العربية تهمة التقصير والعجز ، ويرد الى نفوس المتحدثين بها شيئا من الثقة بالنفس وبها ، أريد لهم أن يفتقدوه منذ زمن ، عبر خطط مدبرة . والغاية الثانية المساهمة فى

أنجهد المبذول لجعل الثقافة العلمية في بعض جوانبها العامة متاحة للجميع ، وليست وقيفاً على فئة قليلة من الناس تقرأ وتتحدث بلسان غير عربى . وقد جاءت معالجة الموضوع فى ثلاثة محاور رئيسية ، المحور الأول عبارة عن مدخل للموضوع يتناول بعض المسائل العامة المتصلة بمنهجيات وضع المصطلح العلمى ، مثل أهمية المصطلح والحاجة اليه ، ومصادره التى يستقى منها ، والصعوبات التى تواجه وضعه ، ثم الاستفادة من وسائل التقنية الحديثة فى مجال وضعه .

والمحور الثانى عبارة عن دراسة تمهيدية موجزة لجهود القدماء والمحدثين فى وضع المصطلحات ، ومنهجياتهم الخاصة بذلك . وكانت هذه الدراسة ضرورية للوقوف على الجهود السابقة لتكون الأساس الذى تتبنى عليه منهجيتنا فى الحاضر . فيكون فى ذلك وصل للحاضر بالماضى ، واتساق ومواءمة بين جهود السابقين واللاحقين .

أما المحور الثالث ، وهو يمثل الجزء الأساسى والأكبر فى البحث ، فقد خصص لدراسة المنهجية المقترحة فى كافة جوانبها الرئيسية ، مع الاهتمام ببعض التفاصيل فيها . تضمن هذا المحور ، الحديث عن المبادئ التنظيمية والاجرائية للمنهجية ، ثم المبادئ العلمية والفنية لوضع المصطلحات وكيفية اختيار ألفاظها وترجمتها وتعريبها ، ثم نطقها وتوحيدها على نطاق الوطن العربى . هذا ، وقد حاول البحث أن يعالج تلك الموضوعات بالدقة المطلوبة ، ولكن فى ايجاز اقتضته ظروف البحث وحيزه . كما حاول فى وضع المنهجية ، الاعتماد على مبادئ مجربة ، وقواعد عملية قدر المستطاع . فان يكن قد حقق الغايات المرجوة فذلك هو المؤمل ، والا فحسبه ما يثير من تساؤلات وأفكار يرجى أن تجد العناية والاهتمام ومواصلة الدرس والبحث من الدارسين والباحثين .

١ - المدخل

لا بد لنا في بداية هذا البحث من الإشارة بإيجاز إلى بعض المسائل العناية التي تتصل بمنهجية وضع المصطلح العلمي في اللغة العربية . وهي أمور ينبغي الاستفادة منها ، واخذها في الحسبان حتي يمكن الوصول إلى منهجية قائمة على مبادئ محددة ، وعلى أسس واضحة ، ولتأتي ثمرة ذلك كله مصطلحات دقيقة قدر الامكان ، محددة بعض التحديد ، واضحة كل الوضوح ، معبرة عن المعنى المقصود دون غموض أو إبهام . ف لغة العلم تتطلب الدقة والتحديد والوضوح .

١ - ١ - أهمية المصطلح العلمي والحاجة إليه :

المصطلح لفظ علمي يؤدي المعنى بوضوح ودقة ، يكون - غالبا - متفقاً عليه عند علماء علم من العلوم أو فن من الفنون (١) . وهو بهذا المعنى دعامة من الدعائم الأساسية للغة العلم . ولغة العلم تعتمد على المصطلح وعلى التعبير عن مادة العلم ومحتواه . . . وتقدر الدراسات في هذا المجال أن حوالي ٥٠% من مفردات لغات البلدان المتقدمة في يادين العلم تتكون من مفردات المصطلحات العلمية والفنية . ومعظم هذه الألفاظ يستخدم على نطاق العالم (٢) .

وتشير مصادر التاريخ إلى أنه منذ أن بدأت اللغة العربية تأخذ مكانها لغة للعلم والعلماء في عصر ازدهار دولة الاسلام في عهودها الأولى ، تصدى علماءها لمواجهة متطلبات عصرهم من المصطلحات العلمية والفنية . ولم يأت القرن الرابع الهجري إلا وقد اكتملت لغة العلم في جوانبها المختلفة . وتمكن العلماء من وضع مصطلحات في شتى مجالات العلوم صنفوها مصادر ما زالت تعمر المكتبة العربية واستطاعت تلك المصطلحات أن تغذي لغات أخرى مثل الفارسية والتركية . واستعصك

(١) أميل يعقوب وآخرون ، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية .

(2) Mario Pei , The Story of Language, p 290.

ببعضها من ترجموا من العربية الى اللاتينية ، كما امتد اثرها الى بعض اللغات الأوربية الحديثة (٣) .

ولما اطل عصر النهضة العلمية الحديثة على العالم العربى اصبح لزاما ان تتجه جهود العلماء والباحثين الى مواكبة ما تطلبت تلك النهضة العلمية من المصطلحات الجديدة ، بالطرق نفسها التى واجه بها أسلافهم النهضة العلمية المبكرة فى حياة أمتهم . وقد شهد التاريخ لعلمائنا المحدثين والمعاصرين انهم بذلوا جهدهم ، ولم يقصروا فى السعى لوضع المصطلحات العلمية المناسبة . ولكن بعض العوائق شتتت تلك الجهود ، واضعفت قيمتها العلمية كما سنرى لاحقا .

وطالما ان التقدم العلمى فى عالم اليوم يفرض نفسه فى كل مجال من مجالات حياة الانسان ، ويقدم فى كل يوم جديدا فى ميدان العلم والتكنولوجيا - فان على الأمة العربية ان تواجه ذلك كله بمزيد من الجهد والعمل الدعوب . وعلى علمائنا ان يبتكروا ويضعوا من المصطلحات العلمية العربية ما يمكنهم من مواجهة سيل المصطلحات العلمية الوافدة التى تقذف بها دور النشر والمطابع ، وتدخل الى مجتمعاتهم عن طريق الجديد من المخترعات العلمية ومستلزماتها المختلفة . وهم حين يفعلون ذلك انما يحققون غايتين فى آن واحد ، الأولى تلبية حاجة مجتمعاتهم لمواكبة التقدم العلمى والتكنولوجى ، الذى أصبح من أبرز مقومات الحياة الانسانية ، والثانية تعميق معنى من اهم المعانى التى تغتز بها الأمم ، وهو الاحساس بانها فى وضع المشارك فى بناء الحضارة الانسانية وصياغتها ، لا فى وضع التابع الذى لا دور له - وذلك بعد تفسى وحضارى حام يضع الأمة العربية فى مكانها الطبيعى الذى افتقدته حيننا من الدهر .

١ - ٢ - مصادر المصطلح العلمى العربى :

ان من اهم مصادر المصطلح العلمى العربى تراث علمائنا القدامى

(٣) ابراهيم مذكور ، العربية لغة العلم والتكنولوجيا ، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ٢٣ ص ١٦ - ١٧ .

الذى يمكن ان يمدنا بمدد زاخر من المصطلحات العلمية فى شتى الدرامات .
ولقد اشارت دراسات الباحثين فى هذا المجال الى الكثير من المصادر
التراثية ، التى من ابرزها المعاجم اللغوية العامة بأنواعها ، ومعاجم
المصطلحات التى فيها القدماء (٤) ، والكتب العلمية فى فروع المعرفة
المختلفة . ولا حاجة بنا الى الاشارة الى ان تلك المصادر قد ضمت
كما عظيمها من المصطلحات المتنوعة فى شتى فنون المعرفة والعلم .

يقول الدكتور عمر فروخ (٥) « ولفت نظري فى أثناء مطالعاتى فى
القاموس (المحيط) وفرة الألفاظ الفلكية ، وهى الألفاظ التى تتناول
كل ما فى الجو المحيط بالأرض التى نعيش عليها ، وكل ما يحدث فى
هذا الجو » . وقد حصر حديثه فى جانب واحد من تلك الألفاظ ،
وهو أسماء الأجرام السماوية ، فوجد منها اكثر من مائتى لفظ كلها
عربية خالصة عدا اليسير منها .

ويذكر اللواء محمود شيت خطاب (٦) ان كتاب المخصص لابن سيدة
يضم عددا من المصطلحات العسكرية المستعملة فى الجيش العراقى ،
وعددا آخر مما يمكن استعماله فيه أيضا . وان الواقع اثبت ان اللغة
العربية قادرة على استيعاب المصطلحات العسكرية الأجنبية استيعابا
كاملا . وما يقال عن المصطلحات العسكرية العربية يقال عن المصطلحات
العلمية الأخرى ، وعن المصطلحات الأدبية والفنية كذلك .

وقد عرف التراث العلمى العربى كثيرا من المصطلحات فى مجالات
القانون والرياضيات والجغرافيا والفلك والجيولوجيا وغيرها من العلوم
التى سبق للعرب ان عرفوها وكانت لهم فيها مساهمات مقدرة ومعلومة .

-
- (٤) المرجع نفسه ص ١٦ - ١٧ . ولعل ابرز كتب المصطلحات
هذه (١) كتاب الحروف للفارابى . (٢) مفاتيح العلوم للخوارزمى .
(٣) الزينة فى المصطلحات الاسلامية للرازى . (٤) التعريفات للجرجانى
(٥) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى وغيرها .
(٥) عبقرية اللغة العربية ص ٦٥ - ٨٣ .
(٦) المصطلحات العسكرية فى كتاب المخصص لابن سيدة ...
مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ٢٣ ص ٤٢ - ٥٢ .

وقد ذكر الدكتور محمد يوسف حسن (٧) بعض المختارات من الأصول العربية الصالحة للاستعمال فى المصطلحات الجيولوجية بلغت حوالى سبعة وستين لفظا . بل ان اللغة العربية - كما يقول الدكتور عبد الحليم منتصر (٨) - تسعنا فى مجال المصطلحات الجيولوجية بالفاظ تحدد الفروق الدقيقة بين درجات متفاوتة للظواهر المختلفة التى يحتاج الباحث الجيولوجى الى التفريق بينها .

أما فى العصر الحديث فقد صاحب النهضة العلمية فى الوطن العربى قدر عظيم من معاجم المصطلحات العلمية والفنية ، يعد مصدرا هاما من مصادر وضع المصطلح العربى ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

- ١ - معجم الحيوان . لأمين المعلوف .
- ٢ - المعجم الفلكى . لأمين المعلوف .
- ٣ - معجم الألفاظ الزراعية . للأمير مصطفى الشهاوى .
- ٤ - معجم العلوم الطبية والطبيعية . محمد شرف .
- ٥ - المعجم الطبى ليوسف حتى .
- ٦ - معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات ١٠ ل . كلير فيل ترجمة مرشد خاطر وآخرين .
- ٧ - معجم المصطلحات العلمية والفنية والهندسية لأحمد شفيق الخطيب .
- ٨ - المعجم العسكرى الموحد . جامعة الدول العربية .
- ٩ - المعجم الطبى الموحد . جامعة الدول العربية .
- ١٠ - معجم المصطلحات التى اقراها المجمع اللغوى بالقاهرة .

١١ - مجموعات المصطلحات التى أصدرها المكتب الدائم لتيسير التعريب بالوطن العربى بالرباط . الى غير ذلك من المعاجم والمجموعات

-
- (٧) ثراء اللغة العربية بأصول المصطلحات الجيولوجية . مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ٣٣ ص ٩٩ - ١٠٨ .
- (٨) خصائص اللغة العربية فى التعبير العلمى ، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ٣٣ ص ٥٣ .

الاصطلاحية التى تصلح جميعا لأن تكون أساسا قويا ومصدرا علميا غنيا يستفيد منه واضعو المصطلحات . ولعله لم يعد صعبا اليوم اذا ما استخدمت وسائل التقنية الحديثة واجهزتها ، أن يتم حصر تلك المصادر واحصاء محتوياتها وتصنيفها حتى تكون فى متناول الهيئات التى يناط بها وضع المصطلح العلمى .

١ - ٣ - العقبات التى تواجه وضع المصطلح العلمى العربى :

من العقبات التى تواجه واضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية ، وتؤثر تأثيرا سلبيا على مدى قدرته وكفايته فى اخراج المصطلح بالدقة المطلوبة ، عقبات تتصل بالنواحى العلمية والفنية فى وضع المصطلح ، وهذه سنرجىء الحديث عنها الى مكان لاحق فى هذا البحث ، وعقبات ذات صفة عامة ، وهذه يمكن أن نوجز أبرزها فيما يلى (٩) :

أولا : الربط بين وضع المصطلح العلمى وتعريب لغة العلم فى التعليم العالى ومراكز البحوث ، حتى صار الاعتقاد الشائع لدى كثير من الباحثين أنه ما لم توضع المصطلحات العلمية المطلوبة فلا مجال للتعريب وفى لغة العلم . . . واننا على الرغم من تأكيدنا مرارا أن المصطلح يمثل احدى الركائز الأساسية للتعبير العلمى ، الا أننا نرى أن الربط التام بين وضع المصطلح وتعريب لغة العلم فى مؤسسات التعليم العالى ومراكز البحوث ، بحيث يتوقف الثانى تماما على وجود الأول مقولة يجانبها الصواب . وذلك لأن التعبير عن الحقائق العلمية يمكن أن يتم قبل تعريب المصطلح ، بل ان التعبير عن الحقائق العلمية باللغة العربية يعد خطوة هامة فى الطريق الصحيح لوضع المصطلحات العلمية . فالمصطلح العلمى الدقيق يتطلب وضعه أساسا قويا وعميقا من المعرفة العلمية الواسعة ،

(٩) راجع لذلك : حصى مباح ، المصطلحات العلمية متى تدخل فى حيز الاستعمال . المجمع اللغوى بالقاهرة البحوث ٦٩/١٩٧٠ م ص ٥٩ - وزيدان حسن زيدان نظرة الى المعانى والترجمة من زاوية منهجية ، دعوة الى التعريب (مخطوطة) وعبد المنعم الكازورى ، التعريب فى ضوء علم اللغة المعاصرة ص ٥٩ - ٦٢ .

ولن يحتاج لمثل هذه المعرفة العلمية ان توجد الا ان تكون اللغة العربية وسيلتها واداتها ولغة التفكير والتأليف فيها . وهذا ما اثبتته وقائع تاريخ تطور لغة العلم عند العرب في الماضي ، وما تثبته حقائق الواقع المعاصر . ثم ان هناك نتيجة سلبية يقود اليها التباطؤ في تعريب لغة العلم وهي انه في الوقت الذي يكون فيه التعريب وسيلة لاثراء اللغة العربية وتطورها ، بحيث تستوعب كل ما هو جديد في مجال الاختراعات والمصطلحات . . فان الاستمرار في استخدام اللغات الأجنبية بدلا عنها يؤدي الى ضمورها واندثار كثير من الفاظها وتعبيراتها ، بل ربما قتل ذلك في المتحدثين بها ملكة التفكير والابداع .

ثانيا : التهييب والخوف من عجز اللغة العربية عن التعبير عن المصطلح العلمي وعن متطلبات الحضارة الحديثة ، يؤثر تأثيرا سلبيا على واضعي المصطلحات العلمية والفنية فيلجأون الى التعريب المطلق دون ضرورة . أي يلجأون الى نقل المصطلحات الأجنبية حرفيا الى الحروف العربية دون ان يجهدوا انفسهم في البحث .

ثالثا : بالاعجاب الزائد باللغات الأجنبية ، بحسبانها لغات للحضارة الحديثة ، وبحسبان معرفتها والعلم بها دليل تقدم وتطور ، يخلف في نفوس الكثيرين شعورا بالنقص والانهازام الداخلي ، الذي يكون سببا في نفورهم عن استخدام اللغة العربية في مجال العلم والتكنولوجيا .

رابعا : انصراف أكثر رجال العلوم الحديثة عن اتقان اللغة العربية بالدرجة المطلوبة ، كان سببا فيما يلاقون من صعوبات في نقل المصطلحات العلمية الى اللغة العربية بالصورة المنشودة .

تلك هي اهم الصعوبات والعقبات التي تواجه واضع المصطلح العلمي في اللغة العربية ، وهي كما نرى صعوبات عامة ومن السهل تذليلها وإزالتها .

ر - ٤ - الاستفادة من أجهزة التقنية الحديثة في مجال المصطلحات :

ان الاستفادة من وسائل التقنية الحديثة في وضع المصطلحات العلمية

فى اللغة العربية أمر ينبقى أن يؤخذ بالقدر اللازم من الاهتمام اذا ما أردنا أن توفر جهودا فردية ومؤسسية تبذل فى كل وقت من أجل وضع المصطلح العلمى . فالكلم الهائل من المصطلحات التى سبق وضعها أو تعريبها فيما أنتجته جهود السابقين والمعاصرين ، منذ أن بدأ التفكير فى مواجهة ذلك السيل المتكاثر من ألفاظ الحضارة ومصطلحات العلوم ، لا يتصور أن يحيط به فرد أو هيئة مهما كانت طاقاتها وإمكاناتها الا اذا استعانت بوسائل التقنية الحديثة وأجهزتها .

ولما كانت اللغة العربية تتميز على كثير من اللغات باشتمالها على قواعد منتظمة فى القياس والاشتقاق ، تجعل عملية توليد الألفاظ واستخراجها من الصيغ المختلفة يسيرة وسهلة أمام واضع المصطلح العلمى ، فإن جهاز الحاسب الالىكترونى قد يكون أنسب جهاز دقيق لتطبيق قواعد الاشتقاق المتنوعة واستخلاص نتائج هذا التطبيق بسرعة فائقة اذا ما وضع برنامج استخدامه على أساس علمى يناسب قواعد بناء الألفاظ وقوانينها فى اللغة العربية ، على نحو ما هو معروف فى علم الصرف وتركيب بنية الكلمات . ثم يصبح من الممكن حينئذ استخدام تلك النتائج فى مجال وضع المصطلحات العلمية والتكنولوجية والفنية (١٠) .

يضاف الى هذا امكانية استخدام هذا الجهاز كذلك فى عمليات حصر المصطلحات ، واختزانها ، واختزان المعلومات المتصلة بها مما تضمنته المعالجم التى وضعت ، حتى يسهل الرجوع اليها واستقاء ما يراد منها .

هذا ، وقد فعل المكتب الدائم لتنسيق التعريب ، بالمغرب خيرا حين قام فى أكتوبر ١٩٦٧ بالاتصال بمؤسسة IBM فى باريس للنظر فيما تتيحه تجاربها من امكانيات لتطوير المعجمية العربية (١١) .

(١٠) حسن حسين فهمى - استخدام الحاسب الالىكترونى فى تعريب المصطلحات العلمية . . المجمع اللغوى بالقاهرة ، البحوث ١٩٧٤ م . ص ٢٣١ .

(١١) محمد المنجى الصبأى - التعريب وتنسيقه . ص ٣٠٩ .

ومنذ ذلك التاريخ والمكتب يحاول أن يستفيد من التسهيلات والخدمات التي تقدمها اليه الوكالات العربية والعالمية المتخصصة المباشرة ، التي تمتلك بنوكا للكلمات ، تقوم فيها بخزن المصطلحات العلمية والتقنية بعدد من اللغات في ذاكرة الحاسب الالكتروني ، وترغب في اضافة المقابلات العربية لها . ولما تبلورت فكرة تطويع الحروف العربية لضمان خزن الكلمات في أجهزة الحاسب الالكتروني على الصعيد العربي والعالمي ، وتبثلت في الطريقة العربية المعيارية المشكولة التي وضعها معهد الدراسات للتعريب بالمغرب حوالي عام ١٩٧٩ م - تم الاتفاق على تزويد بعض المؤسسات الأجنبية بما تجمع من مصطلحات عربية ، مثل بنك الكلمات بجمعية علوم الفضاء الإيطالية ، وشركة سيمنز الألمانية وغيرها من الهيئات التي شرعت في استخدام الحروف العربية المشكولة كما روجتها الطريقة المعيارية المذكورة آنفا ، في تخزين المصطلحات العربية . كما وسع المكتب من اتصالاته مع المؤسسات والوكالات المتخصصة لكي ينمي الذخيرة العربية من أنواع المصطلحات التي يتم خزنها واستخدامها في حينها . وقد أبدى عدد من الهيئات المتخصصة في خزن الكلمات مثل وكالة روما ، واتحاد الجامعات الفرنسية ، وبنك الكلمات بكندا ، ومركز توثيق جامعة الموصل بالعراق ، الاستعداد التام للسير بخطة تنسيق التعريب قدما من أجل إبراز المعجم العلمي والتقني العام الى حيز الوجود(١٢) .

وخلاصة القول ان استخدام وسائل التقنية الحديثة ، وخاصة جهاز الحاسب الالكتروني على النحو الذي اشرنا اليه ، يساعد على اقتصاد كبير في الجهد والوقت والنفقات ، بالاضافة الى اضافة صفة الدقة والتنظيم على نتائج الاحصاء اللغوي وعملياته ، واتاحة الفرصة من ثم للخبراء اللغويين لاستغلال وقتهم وجهدهم في الأعمال اللغوية الجوهرية . ويبقى ان تتضافر جهود الفنيين والمختصين من أجل توفير الجهاز الذي يمكن تكييفه لاستخدام الحروف العربية ووضع البزناج العلمي اللازم لعمليات استخدامه .

(١٢) المرجع نفسه ص ٣١١ - ٣١٣ .

٢ - الجهود السابقة فى وضع المصطلح العلمى العربى

٢ - ١ - جهود علماء العربية القدماء ومنهجيتهم :

يرجع تاريخ جهود علماء العربية فى وضع المصطلحات العلمية الى القرون الأربعة الأولى من حياة الدولة الإسلامية ، حين انفتحت الثقافة العربية والإسلامية على ثقافات الأمم الأخرى وحضارتها . وقد بلغ ذلك الانفتاح شلوه فى عهد الخليفة العباسى المأمون (١٩٨ هـ - ٢١٨ هـ) الذى أنشأ أكاديمية للعلوم فى بغداد أطلق عليها « بيت الحكمة » ، توافد اليها العلماء والمترجمون بتشجيع منه للقيام بنقل الذخائر العلمية مما تركه علماء الاغريق والفرس والهنود والسيان وغيرهم ، فى الطب والتشريح والفلسفة والمنطق والأخلاق والسياسة والرياضة والهندسة والفلك والحيوان الخ . وحين نشطت حركة الترجمة والنقل إلى العربية من اللغات الأخرى كاليونانية والفارسية والهندسية ، صاحبها تعريب الكثير من ألفاظ العلوم الجديدة ومصطلحاتها ، كما صاحبها تعريب كثير من المصطلحات الادارية والسياسية والحربية والمالية (١) . ولقد امتدت تلك الحركة العلمية النشطة قرونا أخرى بعد عصر المأمون حتى بلغت ذروة اكتمالها ونضجها فى القرن الرابع الهجرى ، الذى استقرت فيه العلوم ونضجت لغة العلم واستوت كائفا متكاملا بأسلوبه وتعبيره ومصطلحاته . وحينئذ بدا علماء العرب يضيفون الى العلوم من انتاجهم وبحوثهم ، وصاروا يتحفظون فى تعريب الألفاظ والمصطلحات الأجنبية ، ويرجحون الترجمة على التعريب كلما تيسر نقل معانى الألفاظ من اللغات الأخرى الى الألفاظ العربية ، أو كلما تيسر وجود الألفاظ العربية التى تقابل المصطلحات الأعجمية ، الا أنهم - كما يقول الأستاذ العقاد (٢) - قصروا

(١) مصطفى الشهابى ، المصطلحات العلمية فى اللغة العربية ، ص ١٩ - ٢٠ ، وأحمد عيسى ، التهذيب فى أصول التعريب ، ص ١٠٠ - ١٠٨ .

(٢) دراسات فى المذاهب الأدبية والاجتماعية ، ص ٦٥ .

ذلك التحفظ ، فيما يبدو ، على بعض المجالات دون البعض الآخر ، فالتزموه فى شئون الدين والبيان ، ولم يلتزموه فيها عدا ذلك من مجالات . لذا نجدهم قد عربوا بعض الكلمات التى كان فى استطاعتهم ايجاد مقابل لها بالعربية ، وذلك مثل كلمة « موسيقى » اليونانية ، وقد كان فى وسعهم ان يطلقوا عليها « فن النغم » ومثل « الاضطراب » وكان فى وسعهم ان يسموه « مقياس النجوم » أو « مقياس الفلك » ، ومثل « ايساغوجى » فى المنطق وكان فى استطاعتهم ان يطلقوا عليه « المدخل » أو « التمهيد » ، وهكذا . وان المتتبع لتاريخ تلك الحركة العلمية يدرك ان علماء العربية كانوا يسرون على خطة معينة ومنهجية واضحة فى أمر وضع المصطلحات العلمية ، سواء اكان فى مجال توليد الألفاظ واشتقاقها ام فى مجال ترجمتها وتعريبها . ويمكن تلخيص الأسس التى قامت عليها تلك المنهجية فى الأمور الآتية (٣) :

أولا : تحرير المعنى اللغوى القديم للكلمة العربية وتضمينها المعنى الجديد . وكان ذلك يتم عن طريق النقل والاستعارة لوجود « شابهة بين المعنيين » ولم يكونوا يشترطون فى ذلك أن تكون المشابهة شاملة ، بل يكتفون بوجود أدنى ملابسة . ثم قد يصبح المصطلح الجديد بمرور الزمن حقيقة عرفية فى الدلالة على المعنى الجديد .

وقد اتبعت هذه الطريقة قديما فى وضع معظم مصطلحات العلوم العربية والإسلامية ، مثل : الصلاة والزكاة والصيام ، ومثل : الاستثناء والتمييز والفاعل ، ومثل : المصطلحات فى مجال الزراعة والإدارة ، كاحياء الأرض والموات وأرض الخراج وأرض العشر والمزارعة والمساقاة والدولة ودار الضرب والسكة والجباية والمكس الى غير ذلك من المصطلحات فى المجالات الأخرى الكثيرة .

هذا وتشير البحوث اللغوية فى هذا الميدان الى وجود الكثير من

(٣) مصطفى الشهابى ، المصطلحات العلمية فى اللغة العربية ،

الألفاظ العربية في ثانيا ذخائر التراث العلمى العربى ومصادره ، ما يصلح للتعبير بدقة عن مدلولات كثير من مصطلحات العلوم والفنون ، كما سبقت الإشارة (٤) .

ثانيا : اشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية أو معربة للدلالة على المعنى الجديد . وتتبع هذه الوسيلة حين لا يوجد لفظ عربى يقابل المصطلح الجديد . ولعل هذه الوسيلة من أكثر الوسائل فائدة لمد واضع المصطلح العلمى بالألفاظ الجديدة التى يحتاج إليها . فاللغة العربية لغة اشتقاقية . وقواعد الاشتقاق فيها من أكثر القواعد اللغوية دقة وانتظاما . ويتطبيقاتها يمكن الحصول على كثير من الصيغ المتنوعة التى تؤدى دلالات مختلفة .

وقد أجاز القدماء الاشتقاق من أسماء الأعيان ، فقالوا : ذهب وفضض وكبرت وعصفر من الذهب والفضة والكبريت والعصفر على التوالى . كما أجازوا الاشتقاق من اللفظ العرب الذى صاغته العرب على أوزانها . فآخذوا من الدرهم ، درهم ودرهم ، ومن اللجام ، الجم وملجم وهكذا . واشتقوا أسماء للآلات على وزن مفعل ومفعلة ومفعال بكسر الميم وسكون الفاء فيها . واشتقوا على وزن فعال بضم الفاء وفعل بفتح الفاء والعين للدلالة على المرض . واشتقوا على وزن فعال بفتح الفاء وتشديد العين المفتوحة للدلالة على الحرفة . واشتقوا على وزن مفعلة بفتح الميم وسكون الفاء للمكان الذى يكثر فيه الشيء مثل مبقرة وملبنة . وزادوا ياء النسب المشددة والتاء آخر الكلمة للتعبير عن الهيئات والأحوال مثل فروسية وخصوصية وكمية وماهية الخ . كل هذا يدل على أن وسيلة الاشتقاق هذه تتيح لواضع المصطلح العلمى فى كل زمان فرصا واسعة تمكنه من تلبية احتياجات لغة العلم والعلماء .

ثالثا : ترجمة كلمات أعجمية بمعانيها . وكان ذلك يتم بنقل معانى المصطلحات الأجنبية بالألفاظ العربية . ولما كان معظم المترجمين والنقلة

(٤) ص ١٦١ - ١٦٣ من هذا البحث .

فى عصور الحركة العلمية فى الدولة الاسلاميه يفتنون الى غير العرب ، ولم تكن العربية لغة آبائهم ولكنهم اكتسبوها بالتعليم اكتسابا ، فانهم فى كثير من الحالات ، رغم الجهد الذى يبذلونه ، كانوا يعجزون عن ايجاد اللفظ العربى المقابل للكلمة العلمية الاجنبية ، فيضطرون الى تعريبها لو نقلها كما هى الى العربية ، حتى كان ذلك سببا من اسباب وجود الكثير من الكلمات الدخيلة والمعربة مع وجود نظائرها فى العربية الفصحى (٥) . وربما كان اولئك فى بعض الاحيان يترجمون بعض الالفاظ ترجمة قاصرة غير دقيقة ، لان الترجمة تتطلب شيئا من الحذر والدقة فى تخير المقابلات من الالفاظ العربية لمعانى المصطلحات الاجنبية ، كما تتطلب ان يكون الناقل او المترجم عليما بأسرار الأساليب العربية ودقائق معانى الفاظها علمه بأسرار اللغة التى ينقل عنها .

رابعا : تعريب كلمات اجنبية وعدها فصيحة . وقد كان العلماء يعدون هذه الوسيلة الأخيرة فى وضع المصطلحات بعد ان تعجز الوسائل الأخرى فى ايجاد اللفظ الملائم . لذا نجدهم يضعون ضوابط للتعريب ، كانوا يدخلون - بمقتضاها - على الالفاظ المعربة بعض التغيير والتعديل كى تتلاءم مع جرس الالفاظ العربية . وقد تبعد الالفاظ المعربة عن صورتها الأصلية بعض الشيء بذلك التعديل والتغيير . هذا ، ويرجع التغيير الذى يطرأ على الالفاظ الأعجمية الى نوعين ، تغيير فى الأصوات والحروف ، وتغيير فى الأوزان ، أى باخضاع اللفظ الأعجمى لأوزان الالفاظ العربية . أما التغيير فى الأصوات والحروف فقد كان يتم بإبدال الحرف الأعجمى الذى لا يوجد له مقابل فى العربية بأقرب الحروف العربية اليه نطقا . يقول ابو منصور الجوالقى فى هذا الصدد ما ملخصه (٦) :

(٥) عبد المنعم الكارورى : التعريب فى ضوء علم اللغة المعاصر ،

ص ٤٤ .

(٦) العرب من الكلام الأعجمى ص ٥٤ - ٥٦ .

« ان العرب كثيرا ما يجترئون على تغيير الاسماء الاعجمية اذا استعملوها ، فيبدلون الحروف التى ليست من حروفهم الى اقربها مخرجا ، وربما ابدلوا ما بعد مخرجا ايضا . والابدال لازم لئلا يدخلوا كلامهم ما ليس من حروفهم . وربما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه . فمما غيروه من الحروف ما كان بين الجيم والكاف ، وربما جعلوه جيم ، وربما جعلوه كافا ، وربما جعلوه قافا لقرب المخرج بين القاف والكاف . قالوا : « كريج » ، وبعضهم قال « قريق » ، وقالوا « جورب » واصله « گورب » . وابدلوا الحرف الذى بين الباء والفاء فاء ، وربما ابدلوه باء ، وقالوا : « فرند » وقال بعضهم : « برند » . وابدلوا السين من الشين فقالوا : للصحراء : « دست » وهى بالفارسية : « دشت » ، وقالوا : سراويل واسماعيل . واصلها « سراويل واشماويل » .

وذكر السيوطى فى المزهرة (٧) : ان الحروف التى يكون فيها البديل فى المعرب عشرة ، خمسة يطرد ابدالها ، وهى ، الكاف والجيم ، والقاف والباء والفاء ، وخمسة لا يطرد ابدالها ، وهى السين والشين والعين واللام والزاي . فالبدال المطرد يكون فى كل حرف ليس له ما يقابله فى العربية ، كما هو الحال بالنسبة للحروف الاولى ، اذ ان نطقها الاعجمى يختلف عن نطقها فى اللغة العربية . اما البديل غير المطرد فيكون فى كل حرف وافق نطقه نطق الحروف العربية .

اما التغيير فى اوزان الألفاظ الاعجمية فانه يتم بعد احداث التغيير فى الاصوات والحروف ، وبعد حذف بعضها او زيادة بعضها الآخر حتى يتلاءم اللفظ الاعجمى مع جرس الألفاظ العربية . يقول ابو منصور الجواليقى فى هذا ايضا (٨) : « وربما غيروا البناء الفارسى الى ابنية العرب . وهذا التغيير يكون بابدال حرف من حرف او زيادة حرف او نقصان حرف ، او ابدال حركة بحركة او اسكان متحرك او تحريك ساكن . وربما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه . ومما الحقوه بابنيتهم « درهم »

(٧) ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٨) المعرب من الكلام . . . ص ٥٤ ٥٦ .

الحقوه بهجرع ، و « بهرج » الحقوه بسهولة . وما زادوا فيه من الأعجبية ونقصوا ابريسم وسرافيل وفيروز « وما ذكروه على حاله فلم يغيروه » خراسان وخرم وكركم « . ويرى الدكتور على عبد الواحد وافى (٩) ، ان كثيرا من الكلمات الدخيلة الأجنبية قد تغير كذلك مدلوله فى العربية عما كان عليه فى لغته الأولى . فبعضها قد خصص معناه العام فأصبح يدل على بعض ما كان عليه ، وبعضها عمم مدلوله الخاص فأطلق على أكثر مما كان يدل عليه ، وبعضها استعمل فى غير ما وضع له ، وبعضها انحطت دلالاته عما كان يستعمل فى لغته الأصلية ، وبعضها سبت دلالاته الى منزلة راقية لم تكن له من قبل .

وواضح مما سبق ان اللفظ الأجنبى بعد تعريبه كان يخضع لما تخضع له الألفاظ العربية الأصل من الأحكام ، ويجرى عليه ما يجرى عليها من حيث القياس والاشتقاق وتطبيق القوانين الصوتية والصرفية ، ويطرأ عليه أيضا ما يطرأ عليها من تطورات معنوية ودلالية . وقد تناول علماء العربية قديما هذه الأحكام تفصيلا مما لا مجالاً لذكره هنا (١٠) .

وقبل اختتام هذا الحديث عن جهود القدماء فى وضع المصطلحات العلمية ، ينبغى ان نلم المسام سريعا بما وجه الى طريقتهم من نقد ، وما اتخذ عليها من المآخذ التى يمكننا ابراز أهمها فى النقاط التالية :

(١) الطريقة التى كانوا يتبعونها فى تعريب المصطلحات لم تكن موحدة ، مما نتج عنه تعريب بعض الألفاظ بصورة متباينة ، او بعد بعضها عن صورتها الأصلية ، حتى ليصعب على الدارس ان يهتدى الى أصلها بسهولة .

(ب) الاعتماد فى وضع المصطلحات ، فى معظم الأحوال ، على الجهود الفردية غير المنسقة ، مما نتج عنه كثير من الاضطراب فى وضع المصطلح بين التوليد والاشتقاق والترجمة والتعريب .

(٩) فقه اللغة . ص ٢٠٥ .

(١٠) انظر الخصائص لابن جنى ج ١ ص ٣٥٧ - ٣٥٠ ،

والمزهر للسيوطى ج ١ ص ٢٦٩ - ٢٧٠ وص ٢٨٦ - ٢٨٨ .

(ج) عدم وجود الهيئات العامة التي تقوم بمهمة التنسيق والتوحيد ، حتى تمكن الاستفادة مما وصل اليه العلماء من مفردات ومصطلحات علمية راجت في انحاء الوطن العربي الاسلامي .

٢ - ٢ العلماء المحدثين ومنهجيتهم :

يمثل الاهتمام بوضع المصطلحات العلمية لدى علماء العربية المحدثين امتدادا طبيعيا لما قام به القدماء في هذا السبيل ، بالاضافة الى انه وليد الحاجة الملحة لتلبية متطلبات الحياة العلمية الحاضرة المتمثلة في تلك النهضة الشاملة في مجالات العلوم والتكنولوجيا على نطاق الوطن العربي ، والتي أصبحت المصطلحات الجديدة فيها تتكاثر حتى أصبح مجرد حصرها مشكلة كبرى .

وقد استقصى الأمير مصطفى الشهابي جهود العلماء قديما وحديثا في وضع المصطلحات العلمية وتعريبها استقصاء شاملا في كتابه « المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث » والذي يعد من الكتب الرائدة في هذا الميدان ، كما يعد الشهابي نفسه من رواد علم المصطلحات في العصر الحديث .

ويتحدث الدكتور عبد المنعم الكاروري في كتابه « التعريب في ضوء علم اللغة المعاصر » (١١) عن جهود العلماء العرب المحدثين في دراسة التعريب ووضع المصطلحات العلمية فيجعلهم ثلاث طوائف :

طائفة ركزت على دراسة المعربات القديمة ، ثم أوجزت آراءها فيما ينبغي أن يكون عليه التعريب حديثا . وكان من أبرز روادها الشيخ عبد القادر المغربي الذي يعد أول من طرق هذا المجال في العصر الحديث ، ونشر حوله دراسات ومقالات جمعت في كتاب بعنوان « الاشتقاق والتعريب » صدر عام ١٩٠٨ م ومن هذه الطائفة أيضا الدكتور أحمد عيسى الذي صدر له كتاب « التهذيب في أصول التعريب » عام ١٩٢٣ م ، والذي ضمنه قواعد محددة لتعريب الألفاظ الأجنبية تضمن ،

على تعبيره ، خروج الألفاظ المعربة بشكل ونسق واحد فى أى مكان من الوطن العربى . ومن هذه الطائفة كذلك الأب أنستاس مارى الكرملى الذى نشر عدة دراسات عن هذا الموضوع فى عدد من المجلات العربية مثل مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ومجلة المجمع العلمى العراقى ومثل مجلة الشرق ومجلة العرب .

وطائفة اخرى أوجزت دراستها عن المعربات القديمة ثم ركزت على ما ينبغى أن يكون عليه التعريب حديثا مع الاهتمام بالمصطلحات العلمية بشكل خاص . ومن رواد هذه الطائفة البارزين الدكتور أمين المعلوف الذى بدأ نشر بحوثه حول هذا الموضوع فى مجلة المقتطف عام ١٩١١ م . ومن هذه الطائفة أيضا الأستاذ حسن حسين فهمى ، الذى وضع كتابه الشهير « المرجع فى تعريب المصطلحات العلمية والفنية والهندسية » الذى أوصى مجمع اللغة العربية بالقاهرة بنشره عام ١٩٦١ م . وابرز أعضاء هذه الطائفة على الاطلاق الأمير مصطفى الشهابى صاحب الكتاب النفيس الذى سبقت الإشارة اليه ، والذى يعد بحق زعيم المهتمين بوضع المصطلحات العلمية فى العصر الحديث .

أما الطائفة الثالثة فقد كان جل جهدها مقصورا على جمع معاجم أو قوائم للمصطلحات العلمية فى العصر الحديث . ومن أبرز أعضاء هذه الطائفة الدكتور محمد شرف صاحب «معجم العلوم الطبيعية والطبية» والأستاذان يعقوب صروف وفؤاد صروف اللذان وضعوا مصطلحات علمية فى مجالات عديدة من مجالات العلوم الحديثة ، والدكتور مظهر سعيد الذى وضع مصطلحات فى علم النفس ، والأستاذ محمود الديببى الذى وضع مصطلحات فى أسماء النباتات الزراعية ، وغير هؤلاء من العلماء الذين بذلوا جهودا مقدرة فى هذا الميدان ، ولا مجال لحصرهم هنا .

هذا ، وان جهود أولئك العلماء فى ميدان المصطلحات العلمية على الرغم من أنها فردية فى كثير من الأحيان ، إلا أنها فيما يبدو ، كانت تسير الى حد ما وفق قواعد عامة مرعية . ويستطيع المتتبع لتلك الجهود ان يستنتج منها ما يلى :

أولاً : اعتماد أولئك العلماء بصفة رئيسية على الأسس التي سبق
أن أشرنا إليها في منهجية القدماء من العلماء في وضع المصطلحات العلمية .
وهذا أمر طبيعي بحسبان أن جهود المحدثين إنما هي امتداد طبيعي
لجهود السابقين ، ولا بد أن تكون مشتقة منها .

ثانياً : الاستفادة القصوى مما أتاحتها لهم قواعد منهجية القدماء ،
والتوسع في تطبيق تلك القواعد بصورة أكثر مرونة ، ولكنها منضبطة
ثالثاً : الاعتماد على القواعد التالية في اختيار المقابلات العربية
للمصطلحات الأجنبية الحديثة :

(أ) الاستعانة بالألفاظ والمرادفات التي أخرجها مجمع اللغة
العربية بالقاهرة وغيره من المجامع والهيئات العلمية .

(ب) ترجيح الكلمة الصحيحة عربية كانت أو معربة ، أو الكلمة
المولدة السائغة التي لها معنى مقارب لمعنى الكلمة الأجنبية . وفي حالة
وجود كلمتين أحدهما صحيحة والأخرى مولدة بالصفات المذكورة ،
ترجح الأولى أو تذكّر أن معا .

(ج) تهذيب المصطلحات العامة الرائجة وتقريبها إلى الفصحى .

(د) المصطلح الذي سبق أن وضع له لفظ عربي ثم ظهر لبس
في تحديد معناه يختار بدلاً عنه لفظ آخر مناسب .

(هـ) تفضيل الاعتماد على الحدث في صياغة المصطلحات على
الاعتماد على أسماء الأعيان ، كلما أمكن ذلك .

(و) عند وضع المصطلح استناداً على الحدث كما في المصائد
ونحوها ، ينبغي أن تراعى أصول علم الصرف وقواعده واختلاف معاني
المشتقات ، وكذلك اتجاه الحدث في حالتي تعدى الفعل ولزومه .

(ز) اللجوء إلى الاشتقاق كثيراً ، وإلى النحت قليلاً في وضع
المصطلحات ، واستخدام وسائل الاشتقاق المتنوعة .

(ج) التوسع فى استخدام ما تتيحه بعض القواعد العربية ، مثل النسبة الى الجمع ، واستخدام جمع المؤنث السالم للمصفات المؤنثة بمنزلة الاسماء لها ، واستخدام الاسم العربى الدال على نوع من الأنواع اسما للجنس على سبيل العموم .

رابعا : الاعتماد على القواعد التالية فى ترجمة المصطلح الأجنبى الى مقابله العربى :

(١) عدم التقيد فى ترجمة المصطلح الأجنبى بالمعنى الحرفى له ، بل يراعى ايجاد اللفظ المناسب للمعنى الفنى .

(ب) ترجمة الاسماء العلمية الأجنبية التى تطلق على اجناس النبات او قدل على صفة من صفاته ، وتفضيل ذلك على التعريب .
الا الاسماء التى يصعب ترجمتها بكلمة عربية واحدة سائغة فيمكن تعريبها . ويفضل وضع اسماء الاجناس المعربة الى جانب المترجمة ريثما يتم اختيار احدها وترجيحه .

(ج) تفضيل ترجمة المصطلح ولو بكلمتين على التحت الذى يقود الى ما لا يستساغ من الكلمات .

(د) توحيد ترجمة معانى اللواحق التى تلحق المصطلح اينما وجدت ، قدر المستطاع .

خامسا : الاعتماد على القواعد التالية فى تعريب المصطلح الأجنبى :

(١) نقل المصطلح الأجنبى بلفظه اذا كان من اصول يونانية او لاتينية قديمة ، بشرط شيوعه فى العالم . وفى هذه الحالة تطبق عليه قواعد التعريب والنقل الصوتى المتبعة فى اللغة العربية .

(ب) اذا اختلف المصطلح الأجنبى بين اللغات اللاتينية ولم يكن له مقابل باللغة العربية الفصحى او الدارجة ، يعرب بتصرف مع تحاشى الحروف والتراكيب التى يستثقلها العامة .

(ج) ابدال الحروف الأجنبية المتوسطة بين حرفين من أحرف عربية ، وكذلك ابدال بعض حركات الألفاظ الأجنبية مع الحركات العربية .

(د) الألفاظ الأجنبية التى تختم بنهايات لا تشبه نهايات الألفاظ العربية ، أو يقل ورودها فيها ، تغير تلك النهايات الى ما يناسبها .
فمثلا تغير الكلمات الفارسية والتركية المنتهية بهاء مثل باغته الى كلمات منتهية بتاء مربوطة مثل بفتة .

(هـ) اتباع طريقة معينة لتعريب الحروف اليونانية واللاتينية وتحويلها الى حروف عربية (١٢) .

(و) تعريب أسماء الأجناس الكيماوية البسيطة والمركبة ،
الا التى لها أسماء عربية . لأن اللجوء الى الترجمة فى مصطلحات عدد كبير من المركبات الكيماوية يقود الى طول الكلمات التى تفى بالمعنى المقصود . اما التى لها أسماء عربية : مثل الكبريت والذهب والحديد والنحاس ، فيستغنى بها عن التعريب .

(ز) ما عرب فى العصر الإسلامى مخالفا لأصله ، ولم يكن فى أصله حروف وحركات تخالف العربية ، يجوز أن يرجع الى أصله ، ويعتد ذلك صحيحا . لكن تعد الكلمة الثانية دون الأولى فصاحة .
اما ما عرب قبل الإسلام فلا يجوز العدول عنه الى أصله . فلا يقال فى الفصح بكسر الفاء الفصح يفتحها . هذا فى غير الأعلام ، أما الأعلام فالعودة الى الأصل احسن الا ما شاع منها مثل : عيسى ويحيى .

هذا ، ويؤخذ على منهجية هؤلاء العلماء بعض المسأخذ التى يمكن اجمالها فيما يلى :

أولا : يلاحظ ان بعض العلماء كانوا يهتمون بالنواحى العامة للتعريب ووضع الضوابط المتصلة بذلك ، بينما كان الآخرون يهتمون بالنواحى

(١٢) انظر : مصطفى الشهابى . كتابة الأعلام الأعجمية بحروف عربية . مجامع المجمع العلمى العراقى مج ٣٩ ج ٣ ص ٣٥٣ - ٣٦٤ - وكذلك ص ٢٠٠ - ٢٠٥ من هذا البحث .

التفصيلية الفنية لوضع المصطلحات العلمية وتعريفها . كما يلاحظ أيضا ان قواعد التعريب اللفظي لدى أولئك العلماء ، اقتصرت على الفاظ اللغتين اليونانية واللاتينية بشكل اساسي ، واهملت اللغات الأخرى ، أو لم تضع في حسابها احتمال وجود مصطلحات علمية تفد الى العربية من لغات أخرى . وعلى الرغم من ان لهذا ما يبرره من قبل ان معظم المصطلحات العلمية الرائجة عالميا انما يرجع أصله تقريبا الى هاتين اللغتين الا ان الحذر العلمي يفرض ان تكون هناك قواعد شاملة لمواجهة كل احتمال قد يرد .

ثانيا : يؤخذ على منهجية أولئك العلماء في وضع المصطلحات العلمية وتعريفها انها كانت متأثرة الى حد ما بمؤثرات الثقافة الشخصية لأصحابها من جهة وبمؤثرات بيئاتهم واقطارهم من جهة ثانية . فنتج عن ذلك تفوق التميز الثقافي والقطري على الوضع الاصطلاحي العربي العام ، وكان هذا من العوائق السلبية لوضع المصطلح العلمي العربي العام الموحد الذي يمثل هدفا أساسيا من أهداف النهضة العلمية العربية الحديثة .

ثالثا : عدم وجود جهة واحدة مختصة بوضع المصطلح العلمي ، تكون صاحبة القرار الأخير ، ويرتكن اليها الجميع ويأخذون برأيها - أدى الى اضطراب كثير في وضع المصطلحات وتعددتها واختلافها .

٢ - ٣ جهود المجامع اللغوية والعلمية ومنهجيتها :

لقد تبين للمجامع اللغوية والعلمية في وقت مبكر من تاريخها ان الحاجة داعية لوضع مصطلحات للعلوم تحقق ما تتطلبه الدراسات الحديثة في شتى النواحي العلمية ، وما تتطلبه حاجة الدارسين والباحثين العرب كذلك . وقد كانت اجتماعات تلك المجامع ومؤتمراتها ومجلاتها وبحوثها العلمية توجه اهتماما خاصا لذلك الموضوع . وصدر عنها العديد من المعاجم الذي نشر فيه ما توصلت اليه من مصطلحات جديدة ، كما اوصت بنشر عدد من المعاجم التي وضعها افراد أو هيئات أخرى . وان المتتبع لتلك الجهود لا يملك الا ان يعجب بما أنتج رغم شح الامكانيات وضعفها ،

ورغم ما اعترض تلك الجهود من صعوبات أخرى كثيرة . والذي يبدو من تلك الجهود أن منهجية المجامع اللغوية والعلمية في وضع المصطلحات كانت ، بشكل عام ، مبنية على القواعد نفسها التي سبقت الإشارة إليها في منهجية علماء العربية القدماء ، فقد فتحت تلك القواعد للمجامع ولغيرها من المؤسسات وللعلماء والباحثين ابوابا واسعة لوضع قرارات هامة فيما يختص بوضع المصطلح العلمي (١٣) .

هذا ، وقد قام المجمع العلمي بدمشق (١٤) في المراحل الأولى من تاريخه بوضع قواعد تتلخص في استخدام الألفاظ القديمة الموجودة في الكتب التراثية لغوية أو اصطلاحية للتعبير عن المعاني الجديدة . فإذا كان اللفظ القديم مطابقا تمام المطابقة لدلالة اللفظ الجديد فيها ونعمت ، وإذا كان مقاربا في معناه للفظ الحديث ، ففي هذه الحالة يمكن تحويله وتوسيعه بحيث يشمل المعنى الحديث . كما أنه من الممكن أيضا البحث عن لفظ جديد للتعبير عن المعنى الجديد بواسطة طرق الاشتقاق المعروفة وقواعد وضع المصطلح العلمي . وأخيرا يمكن اللجوء إلى تعريب الكلمات الأجنبية ووزنها بميزان الكلمات العربية (١٥) .

أما مجمع اللغة العربية بالقاهرة (١٦) ، فقد دعا ، منذ أن بدأ اهتمامه بوضع المصطلحات العلمية إلى جمع المصطلحات العربية القديمة ، وإلى تسجيل ما اصطلاح عليه المختصون حديثا ما دام لا يتعارض مع أصول اللغة ، ولمواجهة الضرورة لا بأس من التعريب . وهو منذ ذلك الحين لم يخرج عن وسائل وضع المصطلح المألوفة التي عرفها القدماء . فقال باللجوء إلى اللفظ العربي للتعبير عن المعنى الجديد عن طريق الاشتقاق والمجاز والنقل والنحت والتعريب . إلا أنه يسر من أمرها وأفسح

-
- (١٣) مصطفى الشهابي . المصطلحات العلمية العربية في بغداد .
مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق مج ٣٨ ج ١ ص ٣ - ١٣ .
(١٤) أنشئ عام ١٩١٩ م .
(١٥) محمد المنجي الصيارى - التعريب وتنسيقه . ص ٧٠ .
(١٦) أنشئ عام ١٩٣٢ م .

مجال تطبيقها . ولم يكن يرفض وسيلة الترجمة ، الا انه لم يكن يفضل ترجمة المصطلح بأكثر من كلمة واحدة . ولم يكن يرى بأسا كذلك من جمع الألفاظ الفنية التي يستخدمها الحرفيون في معاجم بعد اصلاح ما ينبغى اصلاحه من الناحية اللغوية (١٧) .

وقد كانت طريقته لتنفيذ تلك المنهجية تتلخص في جمع الألفاظ الاصطلاحية التي وضعها الاختصاصيون للتحري في قيمتها الدلالية ، ثم عرضها على لجان من الخبراء والمختصين ، ثم مناقشتها أمام مجلس المجمع مجتمعا ، ثم مناقشتها أمام مؤتمر المجمع الذي يضم ممثلين من البلاد العربية . وبعد ابداء رايه فيها تنشر وتوزع على الجهات المختصة (١٨) .

اما المجمع العلمي العراقي (١٩) فقد كانت منهجيته في وضع المصطلحات العلمية تعتمد على الاشتقاق والتعريب وعلى النحت اذا دعت الحاجة اليه . وكان يرجح الشائع المشهور من المولد والدخيل على الوحشي المهجور من الكلمات التي في معاجم اللغة . وكانت طريقته في تنفيذ تلك المنهجية تتلخص في النظر والتحري عن اصل المصطلح الجديد ، ثم انتقاء المقابلات العربية له بواسطة الخبراء والمختصين ، من بطون الكتب القديمة والحديثة اللغوية منها والعلمية المختصة . وبعد ايجاد اللفظ الموضح للدلالة الاصطلاحية المتصف بالدقة والمرونة ، يقرر المجمع استخدامه ، بعد اخذ رأي الأفطار العربية الأخرى . ولا يدون اللفظ مصطلحا معتمدا الا بعد مرور فترة ستة أشهر تخصص لدراسة الآراء والمقترحات والانتقادات الواردة عليه (٢٠) .

-
- (١٧) ابراهيم مذكور . مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاما . ص ٥٤ - وما بعدها .
(١٨) عبد الحليم منتصر - حاجتنا الى معجم علمي عربي موحد . المجمع اللغوي بالقاهرة . البحوث والمحاضرات ١٩٦٧/٦٦ م . ص ٣٧٥ .

- (١٩) أنشئ عام ١٩٤٧ م .
(٢٠) محمد المنجي الصيادي . التعريب وتنسيق . ص ٧٢ - ٧٣ .

أما مجمع اللغة العربية الأردني فقد جاءت نشأته (٢١) في مرحلة كانت المجمع الثلاثة الأخرى قد فرغت من وضع الأسس الرئيسية لمنهجية وضع المصطلحات . وجاء عمله مؤكدا لتلك المنهجية في جوانبها العامة ، متعاوننا مع المؤسسات اللغوية في الوطن العربي في العمل « على صيانة اللغة وأحياء التراث العربي والإسلامي ، ووضع المصطلحات العلمية وتوحيدها ، وجعل اللغة العربية تواكب متطلبات العصر في مختلف مجالات المعرفة الانسانية في العلوم والفنون والآداب » (٢٢) .

وكان من أهم قراراته التي أصدرها : تبني كل مصطلح أساسي اتفقت عليه مجامع اللغة في القاهرة وبغداد ودمشق (٢٣) ، سعيا لتوحيد المصطلحات العلمية في الوطن العربي كما جاء في أهدافه . وقد أشرف المجمع على تصنيف معجم الرياضيات الذي تضمن المصطلحات الانجليزية ومقابلاتها العربية (٢٤) .

وهكذا ، فإن المجمع اللغوية والعلمية جميعا في الوطن العربي قد اجمعت في منهجياتها لوضع المصطلح العلمي على ضرورة احياء القديم قبل التعجيل بابتكار الجديد . وعلى ضرورة اللجوء الى اللغة العربية في مصادرها المختلفة قبل اللجوء الى تعريب المصطلح الأجنبي . ولا يقدح في هذا الاجماع العام ما يلاحظ أحيانا بين تلك المجمع من اختلاف في وضع بعض الالفاظ الاصطلاحية وتخيرها .

والذي يلاحظه الباحث هو أن تلك المجمع العلمية واللغوية ، على الرغم من الأعمال الكبيرة التي قامت بها في مجال المصطلحات العلمية ، إلا أنها لم تستطع أن تقوم بدور فاعل في اشاعة المصطلح وتوحيده على نطاق الأقطار العربية . ولذلك أسباب سنتناولها بالدراسة فيما بعد .

(٢١) انشئ في عام ١٩٧٦ م .

(٢٢) محمد المنجي الصيادي المرجع السابق ص ٢٢٤ .

(٢٣) أحمد شفيق الخطيب . افكار وتأملات ومرئيات ... في

مجال المصطلحات . مجلة مجمع اللغة العربية الأردني السنة ١١

ج ٣٢ ص ٣١٨ .

(٢٤) محمد المنجي الصيادي - التعريب وتنسيقه ص ٢٢٤ .

٣ - المنهجية المقترحة لوضع المصطلح العلمى

من العرض السابق لأهم معالم الأدب الخاص بالمصطلحات العلمية ، يصبح فى الامكان استنباط منهجية محددة لوضعها . ولكى تحقق هذه المنهجية اهدافها المرجوة ، ينبغى أن تقوم على أساس من تجارب الماضى وخبراته ، وأن تضع فى حساباتها الواقع اللغوى ومقتضياته . كما ينبغى أن تكون معالجتها لجوانب المشكلة وما يتصل بها من موضوعات معالجة شاملة ، حتى تأتى مبادئها واضحة قابلة للتطبيق والتطويع حسب الظروف والحاجة .

٣ - ١ - المبادئ التمهيدية والتنظيمية :

لضمان استمرار العمل بأسس المنهجية المقترحة ، وعدم الاخفاق فى تطبيقها لا بد من اقرار بعض الأمور الهامة قبل البدء فى التنفيذ .

وإذا كان الهدف الأخير من وضع المنهجية الوصول الى اخراج مصطلحات علمية تكتسب صفة العموم والذىوع ، فلا بد اذن فى البدء من اتخاذ قرار ادارى سياسى ملزم ، تسند بمقتضاه مسئولية القيام بوظيفة وضع المصطلحات العلمية الى هيئة علمية معينة ، تتجمع لديها كافة الجهود المتصلة بذلك . ويحدد عمل هذه الهيئة ووظيفتها بدقة ووضوح ، بحيث يتضمن جمع المصطلحات الموجودة وحضرها وتوحيدها ، ووضع مصطلحات جديدة لمواجهة المصطلحات الوافدة . كما تحدد الطريقة التى تشكل بها هذه الهيئة بحيث تضم فى أعضائها مجموعة من اللغويين ومن المختصين فى فروع الفنون والعلوم والآداب ممن عرفوا بالكفاية العلمية والدراية باللغات الأجنبية والعربية ، ومن المشهود لهم بالخبرة العلمية فى مجال وضع المصطلحات العلمية والفنية . ويكون كل ما تقرره هذه الهيئة فيما يتصل بالمصطلحات ملزماً لكافة الهيئات الأخرى .

وعمل كهذا لا سبيل للقيام به الا بواسطة مؤسسات او هيئات لغوية علمية تعمل وفقاً لمنهجية ثابتة دقيقة ، تنهيا لعلمائها وخبرائها مختلف

معدات العمل والبحث وأدواته ، وعلى رأسها المعاجم والموسوعات العربية والعالمية ومجموعات المصطلحات باللغات المختلفة ، بجانب توفير المال اللازم لتنفيذ المشروعات التي تقوم الهيئة بأعدادها .

- وتمشيا مع الواقع العملي الذي تعيش فيه أقطارنا العربية ، فإننا نرى أن يتم إنشاء هذه الهيئة أولا على مستوى القطر الواحد ، وتباشر عملها ووظيفتها في ذلك القطر بصفة أساسية ، ريثما يتم وضع الخطة المرجوة للتنسيق بينها وبين الهيئات الأخرى المشابهة الموجودة في أقطار الوطن العربي .. ولما كانت هنالك هيئة علمية قائمة فعلا ، منوط بها رسميا عمل التنسيق في هذا المجال بين الأقطار العربية ، وهي المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي بالرباط (١) . فإن الأمر ، بعد إنشاء أو تحديد الهيئات القطرية التي توكل إليها مهمة وضع المصطلحات ، يصبح أمر تقنين للعلاقة بين هذا المكتب وتلك الهيئات القطرية ، وتحديد ذلك بصورة أكثر دقة وأكثر جدية ، حتى يمكنها جميعا النهوض بعمل مجد ومثمر . ولا شك أن القرار السياسي والإداري هنا هام وضروري ، سواء أكان ذلك على مستوى القطر الواحد أم على مستوى الأقطار العربية جميعا . وبدون هذا القرار تظل كل هذه الأعمال لا تأخذ صفة الالتزام ، كما لا يترتب عليها التزام بما تتطلبه من امکانات المادية والبشرية . وحينئذ تكون جهود تلك الهيئات مبعثرة لا قيمة لها ، فوق أنها ستصبح مشكلة من المشكلات بما تثيره من البلبلة والاضطراب في أذهان الباحثين وطلاب العلم ودارسيه .

وهنا ينشأ سؤال عن الزمن الذي يمكن اقتراحه لإكمال مثل تلك الإجراءات على نطاق الوطن العربي .. وللإجابة على ذلك يمكن القول أن بعض الأقطار العربية لا تحتاج إلى زمن طويل لكي تكمل تلك الإجراءات لأن الهيئات العلمية التي أشرنا إليها قائمة فيها بالفعل ، ولكن ينقص أوضاعها شيء من التقنين الملزم في العلاقة بينها وبين الهيئات الأخرى ،

(١) تقرر إنشاء هذا المكتب في عام ١٩٦١ م ويأشر عمله في عام ١٩٦٢ م .

وما يترتب على ذلك من التزامات وربما ما يترتب عليه من تعديلات فى اوضاع تلك الهيئات وأشكالها حتى تلائم الشكل المقترح . وهذا يحتاج فقط الى القرار الادارى . وتبقى بعدئذ الأقطار الأخرى التى ليس بها مثل تلك الهيئات ، ولكن بها هيئات أخرى. يمكن أن تقوم بهذا العمل اذا ما طلب منها على وجه الالزام ، ووفرت لها الامكانيات المطلوبة له . وهذه الأقطار قد تحتاج الى بعض الوقت لكى تكتمل الاجراءات المشار اليها ، ولكنه ليس بالوقت الطويل على كل حال . وخلاصة القول ان الهيئات العلمية الموجودة فى الأقطار العربية لا يعجزها القيام بوظيفة وضع المصطلحات العلمية وتعريبها ، ولكن تنقصها الامكانيات حيناً والجدية حيناً آخر - وقد آن الأوان لتؤدى تلك الهيئات وظيفتها وعملها المفترض ، حتى ينتهى الزمن الذى كان وضع المصطلحات العلمية فيه من اعمال الأفراد ، وحتى ينقضى أيضاً عهد البلبلة والاضطراب الناشء من تعدد المصطلحات لتعدد الجهات التى تقوم بوضعها .

٣ - ٢ - المبادئ العلمية والفنية :

٣ - ٢ - ١ - السمات العامة للمصطلح العلمى :

هنالك حد ادنى من السمات العامة ينبغى التحقق من وجوده فى اللفظ الذى يتخذ مصطلحاً للدلالة على مفهوم علمى ما ، حتى يكتب له الرواج فى الاستعمال والدخول الى الثروة اللفظية للغة ، وهى :

اولاً : ان يكون المصطلح بسيطاً فى دلالاته على الفكرة العلمية او الفنية ، حتى يسهل فهمه ثم استعماله فرواجه .

ثانياً : ان يكون موجزاً - ما امكن - دقيقاً اذا قورن بما عداه من الألفاظ الراضجة الاستعمال ، لأن طول العبارة فى التعبير عن المصطلح يعد عيباً فنياً فيه .

ثالثاً : ان يكون موضوعياً فى دلالاته على المفهوم العلمى ، أى ان يراعى فى وضعه الجوانب الموضوعية لذلك المفهوم ، والا يوضع فقط

على أساس الانطباع الشخصى أو التجربة الذاتية لوضعه ، فيأتى مقصورا على جانب دون آخر .

رابعا : ألا يتعدد المصطلح للمفهوم العلمى الواحد ذى المضمون الواحد فى الحقل العلمى الواحد .

خامسا : ألا يعتمد فى وضع المصطلح على الرجوع الى لغة واحدة ، بل لا بد من المقارنة بين عدة لغات حتى يأتى وضعه أكثر دقة ووضوحا ، وأكثر ، شمولاً وقابلية للشيوخ والرواج .

سادسا : يفضل أن يكون المصطلح كلمة تسمح بالاشتقاق ، مثل الكلمات المفردة ، عربية كانت أو معربة .

٣ - ٢ - ٢ طرق اختيار اللفظ العربى للمصطلح الأجنبى :

ان اختيار اللفظ العربى بالطرق المقررة من أهم وسائل وضع المصطلحات العلمية لمقابلة المصطلحات الأجنبية ، ومن أشد مبادئ منهجيتها فعالية . ولكن الصعوبة التى تواجه فعالية هذه الطريقة هى تحرى الدقة فى اختيار المفردات المقابلة للمصطلحات الوافدة . فكيف إذن تتحقق هذه الدقة ؟

يكاد يجمع اللغويون على أنه فى الوقت الذى يمكن فيه نقل الجمل من لغة الى أخرى عن طريق الترجمة بسهولة ، فإنه من الصعب نقل المفردات الى مفردات لغة أخرى بصورة مطابقة لها ، وخاصة تلك المفردات ذات الصبغة الحضارية التى تتفرد بها لغة ما ، والمفردات ذات الصبغة الاصطلاحية العلمية . وتتبع هذه الصعوبة ، فى الوصول الى المطابقة بين الكلمات ، من وجود علاقة وثقى بين اللغة والحضارة التى تعبر عنها ، ومن الفروق الحضارية بين أمة وأخرى - كما تتبع أيضا من طبيعة المعنى اللغوى ذاته ، الذى تحكمه فرضيات دلالية تقول بأنه : (١) لا توجد كلمة أو وحدة دلالية لها المعنى ذاته فى عبارتين مختلفتين على مستوى اللغة الواحدة ، (٢) ولا توجد مترادفات كاملة فى اللغة

الواحدة ، (٣) ولا توجد مطابقة تامة بين الكلمات المتقاربة فى اللغات المختلفة (٢) . ولكى يتحقق قدر كاف من الدقة فى اختيار المفردات - اذن - لابد من ان يقوم واضح المصطلح العلمى - عن طريق الدراسة التقابلية بين لغته ولغة المصطلح المراد التعبير عنه - بتحديد جوانب المقابلة بين المفردين على مستوى الصيغة الصرفية ، والتوصل الى الصنف الذى ينتمى اليه كل منهما من حيث الاسمية والوصفية. والفعلية مثلا ، ثم التوصل الى تحديد المعنى الذى يعبر عنه اللفظ خلال سياقات مختلفة ومعرفة اى تلك المعانى هو المراد التعبير عنه . . وقد يجد واضح المصطلح نفسه مضطرا للتصرف احيانا فى التعبير عن لفظ بلفظ غير مطابق مطابقة مطلقة ، وفى هذه الحالة لا بد من الاشارة الى ذلك فى الشرح المصاحب للمصطلح وقد يحتاج ايضا الى استخدام نوع من المميزات الدلالية الاضافية ، لتمييز لفظ عن آخر ، وصولا الى الغرض المقصود ، او تجنبنا للابهام والغموض . كما تتطلب الدقة كذلك التمييز بين المصطلحات فى المعانى المتفاوتة فى المدلول الخاص المقصود . وقد ضرب الدكتور عبد الحليم منتصر (٣) مثلا لهذا النوع الاخير من المصطلحات ببعض الالفاظ مثل :

RELUCTANCE	الممانعة
RESISTANCE	المقاومة
IMPEDANCE	المعاوقة
PERMITTANCE	المجاورة
SUSCEPTANCE	المهاودة
ADMITTANCE	المسايرة

وقد يجد واضح المصطلح نفسه مضطرا كذلك لتتبع تاريخ المصطلح الوافد لى يحدد مقابلة العربى بدقة ، او يستعيض عن ذلك بتعريبه . ولعل خير مثال يتصل بما نحن بصدد هنا ما اورده الدكتور محمد يوسف

(٢) على القاسمى - علم اللغة وصناعة المعجم - ص ١١٦ - ١١٩ .

(٣) خصائص اللغة العربية فى التعبير العلمى ص ٤٧ - ٤٨ .

حسن (٤) عن تاريخ تطور مدلول كلمة « جيولوجيا » التى فضل مجمع اللغة العربية بالقاهرة فى الخمسينات ، تعريبها على ترجمتها . ذكر الدكتور محمد يوسف حسن ان الاغريق أطلقوا هذه الكلمة اول الامر على كل مبحث يختص بالأرض ، ثم اشتهر استعمالها عند الرومان ، بعد تخصيص معناها بحرفة تحديد مساحاتها الأرض والحيازات ووسائل اثبات ملكيتها - ثم صار مدلول المصطلح مرادفا لمهنة المحاماة المتخصصة فى النزاع على ملكية الأراضى . وظل هذا الاستعمال شائعا فى أوربا خلال العصور الوسطى وجانباً من عصر النهضة . أما المفهوم الحديث للمصطلح بمعنى العلم الطبيعى المختص بدراسة الأرض وتركيبها وطبقاتها الخ . فقد نشأ خلال القرن الثامن عشر فقط فى أوربا ، واستمر استعماله حتى الآن لذلك العلم المستقل المسمى « علم طبقات الأرض » حتى ليقصر على جزء فرعى من علم الجيولوجيا يختص بدراسة مقابلا آخر هو « علم الأرض » بجانب المقابل السابق . بينما التزم آخرون بتعريب اللفظ نفسه الى « جيولوجيا » . وعندما فضل مجمع اللغة العربية بالقاهرة التعريب على المقابلين العربيين المذكورين ، علل ذلك باتساع المعنى الذى يفهم من « علم الأرض » حتى ليشمل معظم العلوم الطبيعية وتطبيقاتها ، ويضيق المعنى الذى يفهم من « علم طبقات الأرض » حتى ليقصر على جزء فرعى من علم الجيولوجيا يختص بدراسة تتابعات الصخور الرسوبية وحسب .

وما ينطبق على كلمة « جيولوجيا » يمكن انطباقه على كلمات أخرى كذلك . ولما كانت العيوب التى تحدث فى وضع المصطلحات العلمية غالبا ما تكون ذات طابع لغوى ، فانه لا بد من الاستعانة بمعطيات علم اللغة على ازالة الصعوبات اللغوية التى تنتج عنها تلك العيوب . وبذلك يمكن التوصل الى وضع المصطلح العلمى العربى الدقيق للمقابل الأجنبى .

(٤) المصطلح الجيولوجى مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ١٩٧٣/٣٢ م ص ١٠٠ - ١٠٤ .

هذا ، وتتلخص طرق اختيار اللفظ العربى للمصطلح الأجنبى فى الآتى :-

أولاً : احياء اللفظ العربى القديم . ويكون عن طريق البحث عن لفظ عربى يؤدى معنى المصطلح الأجنبى . ويفضل فى هذه الحالة الاصطلاحات العربية القديمة على الجديدة ، طالما كانت مؤدية للمعنى المقصود بدقة ووضوح . أما اذا كانت الاصطلاحات الحديثة قد شاعت وذاع استعمالها أكثر فحينئذ يعمد الى استعمالها ، ما دامت لا تخالف الاستعمال العربى الفصح . ومصادر هذا النوع من الألفاظ العربية القديمة هى ما سبقت الإشارة اليه (٥) .

ثانياً : نقل اللفظ العربى من مدلوله الأصلى الى مدلول جديد له به صلة . ويتم هذا النقل بعدة وسائل منها الاستعارة ، وتعميم اللفظ بعد أن كان خاصاً أو تخصيصه بعد أن كان عاماً . وقد وضعت مصطلحات عديدة عن طريق هذه الوسيلة قديماً وحديثاً . وفى القديم وضعت مصطلحات العلوم الإسلامية والعربية وغيرها ، وفى الحديث وضعت مصطلحات لعدد من العلوم الحديثة كالطب والهندسة والجغرافيا والفلك وغيرها .

ثالثاً : اشتقاق لفظ عربى من لفظ آخر للدلالة على مفهوم علمى أو فنى جديد . ويتم عن طريق الاشتقاق ايجاد الكثير من المصطلحات فى شتى فنون المعرفة الانسانية ومجالاتها . اذ بالامكان انخذ عدة صيغ من مادة لغوية واحدة للدلالة على معان متعددة . وقد وضعت للاشتقاق قواعد على قدر كبير من المرونة والبسر (٦) ، أفادت منها الهيئات العلمية والمجامع والأفراد فى وضع العديد من مصطلحات العلوم والفنون ولا تزال .

رابعاً : النحت ، وهو أن تنتزع أصوات كلمة من كلمتين فأكثر أو من

(٥) انظر ص ١٦١ - ١٦٣ من هذا البحث .

(٦) انظر : مصطفى الشهابى ، معجم الألفاظ الزراعية . ص ١ - ٢

جملة للدلالة على معنى مركب من معانى الأصول التى انتزعت منها (٧) .
وهو نوع من الاشتقاق عند بعض العلماء اطلقوا عليه : الاشتقاق الكبار .
وعلى الرغم من انه لم يرد كثيرا فى لغة العرب الا أن مجرد ورود
قدر منه جعل عددا من الباحثين اللغويين يتخذونه مذهباً فى الاشتقاق ،
ويذهب الى أن قسماً كبيراً من الكلمات انزائدة على ثلاثة احرف إنما جاء
نتيجة لنحت كلمة من كلمتين (٨) . فهو اذن ، بهذا المعنى يمكن استخدامه
فى وضع المصطلحات العلمية اذا دعت الحاجة اليه . وفى هذه الحالة
ينبغى اتباع قواعد النحت (٩) ، حتى لا ينتج عنه لفظ غامض مبهم ،
أو لفظ شاذ يصعب نطقه أو استخدامه . وقد اتخذ مجمع اللغة العربية
بالقاهرة قراراً حول استخدام النحت فى وضع المصطلحات العلمية
هذا نصه :

« النحت ظاهرة لغوية احتاجت اليها اللغة قديماً وحديثاً . ولم يلتزم
فيه الأخذ من كل الكلمات ، ولا موافقة الحركات والسكنات . وقد وردت
من هذا النوع كثرة تجيز قياسيته ، ومن ثم يجوز أن ينحت من كلمتين
أو أكثر اسم أو فعل عند الحاجة ، على أن يراعى ، ما أمكن ، استخدام
الأصلى من الحروف دون الزوائد . فان كان المنحوت اسماً اشترط أن
يكون على وزن عربى والوصف منه بإضافة ياء النسب . وان كان فعلاً كان
على وزن فعلل أو تفعلل الا اذا اقتضت غير ذلك الضرورة ، وذلك جرياً
على ما ورد من الكلمات المنحوتة » (١٠) .

خامساً : التركيب المزجى : وهو وسيلة من وسائل توليد الألفاظ
ووضع المصطلحات ، الا أن استخدامه مقيد أيضاً بالضرورة والحاجة ،
لما يترتب عليه من طول العبارة التى تعبر عن المصطلح ، وهذا عيب

-
- (٧) على عبد الواحد وافي . فقه اللغة . ص ١٨٦ .
(٨) صبحى الصالح . دراسات فى فقه اللغة ص ٢٤٣ .
(٩) انظر ما كتبه اسماعيل مظهر فى : تجديد اللغة العربية ...
عن هذه القواعد .
(١٠) مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مج ٤٠ ص ٧١٠ - ٧١٢ .

فنى ينبغى تفاديه ما أمكن . وقد اتخذ مجمع اللغة العربية بالقاهرة قرارا حول استخدامه فى المصطلحات العلمية ، هذا نصه : « التركيب المزدجى ضم كلمتين أحدهما الى الأخرى ، وجعلها اسما واحدا اعرابا وبناء ، سواء اكانت الكلمتان عربيتين أم معربتين . ويكون ذلك فى اعلام الأشخاص واعلام الأجناس والظروف والأحوال والأصوات والمركبات العددية والوحدات الفيزيائية . ويجوز صوغ المركب المزدجى فى المصطلحات العلمية عند الضرورة (١١) . وقد كان المجمع اتخذ قرارا آخر سبق هذا القرار نص على عدم جواز استخدام المركب المزدجى فى تصنيف المواليد . وهو مأخوذ فى الاعتبار عند تطبيق هذا القرار المذكور .

٣ - ٢ - ٣ - ترجمة المصطلح العلمى :

الترجمة هى نقل المعلومات من لغة الى لغة أخرى (١٢) أو هى التفسير المعنوى للرموز اللفظية فى اللغة برموز لغة أخرى (١٣) . وترجمة المصطلحات غالبا ما تكون ترجمة حرفية . والترجمة الحرفية أضعف الوسائل لوضع المصطلحات . وذلك لعدم وجود مطابقة تامة بين معانى الكلمات المتقاربة فى اللغات المختلفة . فلكل لغة ظروف عملية خاصة باستعمالها فى المجتمع ، تؤدى فى كثير من الأحيان الى عدد من الصعوبات التى تواجه المترجم ، حتى ولو كانت اللغتان تنتميان الى فصيلة لغوية واحدة ، وترتبطان بعلاقات ثقافية وثيقة . فالمترجم لا يترجم فقط معانى كلمات ولكنه يترجم ما قصد وعنى بهذه الكلمات . من هنا كان لا بد لمترجم المصطلح - فى رأينا - من الافادة من معطيات علم الدلالة Semantics فى تطيل المعنى . فمعانى الكلمات فى نظر هذا العلم ينبغى الا تحلل كوحدات تصورية ، ولكن كمركبات . يكون من عناصر معنوية Components of Meaning تمثل الجوانب الأساسية

(١١) المرجع نفسه ص ٧١٢ .

(12) Hartmann & Stork, Dictionary of Language — p. 242.

(١٣) على القاسمى - علم اللغة وصناعة المعجم ، ص ١١٢ .

للمعنى (١٤) . فكلية « رجل » مثلا يتكون معناها من مجموعة من العناصر المعنوية منها أنه انسان وأنه ذكر وأنه بالغ ، في مقابل كلمة « امرأة » التي يتكون معناها من أنها انسان وأنها أنثى وأنها بالغة . وقد استخدم هذا التحليل الباحثون في علم الانسان **Anthropology** للتمييز بين افراد الجنس البشرى مثل ام وخالة وعمة واب وخال وعم الخ (١٥) .

وينبغي على مترجم المصطلح الا يعتمد فقط على المعنى الاساسى للفظ **Central Meaning** الذى يجده مدونا في المعجم اللغوى ، بل عليه ان يتتبع استعمال اللفظ في سياقاته المختلفة ، وفي مجال العلم الذى يستخدم فيه حتى يصل الى معناه الفنى المقصود . وذلك لأن كثيرا من المصطلحات لا تستخدم في مجال العلم أو الفن طبقا لمعناه اللغوى ، بل يستخدم طبقا لمعناه الاصطلاحي ، الذى قد يختلف قليلا أو كثيرا عن المعنى اللغوى . فالمصطلح الألمانى **Handarbeit** « العمل اليدوى » مرادف جيد للمصطلح الانجليزى هو **Handwork** بمعنى « مصنوع باليد » . وذلك لأن المصطلح الانجليزى **Hand Made** يدل على العملية لا على نتيجتها (١٦) . وكلمة **Allowance** يقابلها من الناحية اللغوية فى العربية كلمة التسامح أو الاباحة أو النصيب الخ ، بينما تستخدم فى مجال التكنولوجيا بمعنى الاختلاف البسيط بين المتماثلات ويقابلها حينئذ فى العربية كلمة « التفاوت » (١٧) والاستفادة من معطيات علم الدلالة فى تحليل المعنى لا تغنيانا عن الاستفادة من معطيات علم النحو وعلم الصرف فيها يقدمانه لنا من تحديد لصيغ المصطلحات ووظائفها الصرفية ومواقعها النحوية ، ومن تحديد المكونات المورفيمية الأساسية لها . ذلك ان افضل طريقة لمعرفة معنى المصطلح وإدراكه هى معرفة مكوناته

(14) R. M. Kempson, *Semantic Theory*, pp. 18 - 19.

(15) Ibid , p , 18

(١٦) على القاسمى - علم اللغة وصناعة المعجم ، ص ١٢٣ .
 (١٧) حسن صادق فهمى - استخدام الحاسب الالكترونى فى تعريب المصطلحات ... ص ٣٣١ .

الصرفية الأساسية من جذور وسوابق ولواحق (١٨) . بل نستطيع أن نقول - مع كل ما يستوجبه الحذر العلمى - أن معرفة تلك المكروئات لا تعين فى ترجمة المصطلح العلمى وحسب ، بل تعين فى تعريبه ونطقه وفى ايجاد اللفظ العربى المقابل كذلك :

وإذا علمنا أن معظم المصطلحات العلمية والفنية هى عبارة عن كلمات ترجع مكوناتها غالباً الى اللغتين اليونانية واللاتينية ، أدركنا ضرورة معرفة معانى تلك المكونات لتحديد دلالة المصطلح ، وضرورة معرفة حدود اشكالها اللفظية لتحديد نطق المصطلح وصيغته الصرفية . فمثلاً عند ترجمتنا لكلمة « Microscope » لابد من معرفة أن المكون الأول « Micr - O » اليونانى الأصل هو بمعنى « صغير » وأن المكون الثانى Scop - E اللاتينى الأصل بمعنى « ينظر » وحينئذ نستطيع تحديد معنى الكلمة كلها ، ومن ثم نترجمها بما يناسبها من الألفاظ العربية . وعند ترجمتنا لكلمة Thermometer لابد من معرفة أن المكون الأول فيها Therm - O اليونانى الأصل هو بمعنى « حرارة » وأن المكون الثانى « Meter » وهو أيضاً يونانى الأصل بمعنى مقياس .

على أن طريقة التحليل هذه تبدو أكثر قيمة عند تحليل المصطلحات ذات المكونات المتعددة . ولنضرب لذلك مثلاً بما أورده الدكتور صادق الهلالى فى تحليله لأحد المصطلحات الطبية (١٩) ، حيث يقول : أن مصطلح « Hypercholesterolemia » يعنى « زيادة مادة الكولسترول فى الدم » . وهذه الكلمة مركبة من جذر هو « Cholesterol » الذى يدل على اسم مادة الكولسترول ، موضوع المصطلح الأساسى الذى أضيفت إليه السابقة « Hyper » التى تدل على فرط زيادة المادة ، ثم اللاحقة « Aemia » التى تدل على وجودها فى الدم . ولكننا لو أمعنا النظر

(١٨) صادق الهلالى : السوابق واللواحق فى مصطلحات العلوم الطبية . مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى السنة ١٩٨٧/١١ م ج ٣٢ ، ص ١٤٧ - ١٥١ .

(١٩) المرجع نفسه ص ١٤٨ .

أكثر من ذلك ودققنا في اسم مادة الكولسترول « Cholesterol » نفسها لوجدناها مكونة من ثلاثة مقاطع ، الأول « Chole » الذى يعنى المادة الصفراء والثانى Ster الذى يعنى مادة صلبة ، ثم اللاحقة « OL » التى تعنى ان المادة مركبة من اصل كحولى ، اذ ان اللاحقة هى خاتمة كلمة « Alcohol » . وسبب هذه التسمية هو الاعتقاد بأن مادة الكولسترول ، التى هى من اصل كحولى تسبب معظم حصى الصفراء الصلبة .

هذا ، وان الترجمة كوسيلة لوضع المصطلح العلمى تحيط بها كثير من المحاذير التى لا بد من التحوط لها وتقاديرها قدر المستطاع ، حتى تأتى النتيجة محققة للغرض المطلوب ، وهو الدقة فى اختيار اللفظ المناسب للمفهوم العلمى المعين .

والترجمة الدقيقة للمصطلح العلمى تغنى عن تعريبه اذا تحرى الناقل العلمى بأسرار العربية اللفظ العربى الأنسب لأداء مدلول اللفظ الأعجمى (٢٠) .

٣ - ٢ - ٤ - التعريب اللفظى للمصطلح :

عرفت وسيلة التعريب اللفظى منذ القدم فى مجال وضع المصطلح العلمى كما سبقت الإشارة الى ذلك . ألا ان الذى ينبغى ذكره هنا هو ان استخدام هذ الوسيلة مقيد بقيود لا بد من مراعاتها ، لأن التعريب ليس هدفا فى ذاته ، وانما وسيلة لهدف آخر هو نقل الفاظ المصطلحات ، بشرط ان يتم النقل بصورة لا تسمح الصورة اللفظية للأصل الأجنبى ، وبشرط ان تخضع لقوانين اللغة العربية فى أصواتها وتراكيبها وصيغها . فان الذين ينادون بنقل اللفظ الأجنبى الى الحروف العربية كما هو دون تغيير ، ودون تقيد بقوانين اللغة العربية فى التغيير ، هم سواء ، فى تنكب الجادة ، مع الذين يسخنون صورة اللفظ الأجنبى العربى ،

(٢٠) صبحى الصالح - دراسات فى فقه اللغة ص ٣٢٦ .

حتى لتخفى الصلة بينه وبين أصله . ومن هنا كان الأمر بحاجة الى نظرية
وسطى لا يطغى فيها جانب على آخر . فما هي ، اذن ؟ المبادئ
التي تحكم تلك النظرية في اطار المنهجية المقترحة ؟ هنالك بعض الأمور
الجوهرية المتصلة بهذا الموضوع لا بد من مناقشتها سعياً للوصول الى
الاجابة عن هذا السؤال .

أولاً - ضوابط التعريب اللفظي :

إذا كان التعريب اللفظي قد عرف بأنه : ادراج كلمة أجنبية في
المعجم بعد اخضاعها لقوانين صياغة اللفظ العربي « (٢١) » .

فإن الضوابط التي توضع لذلك لا بد أن تكون محددة وواضحة ،
وأن تكون بحيث تؤهل اللفظ المعرب لأن يصبح جزءاً من الثروة
اللفظية العربية .

وفيما يلي نذكر أهم هذه الضوابط :

(أ) الاحتفاظ بأصل اللفظ المعرب ، ما أمكن ، والاخذ بأقرب
نطق الى العربية دون تقييد بأصل فرنسي أو انجليزي . ومعنى هذا
الا يقتصر في تعريب المصطلح على لغة واحدة فقط ، اذا تعدد وجوده
في أكثر من لغة .

(ب) اخضاع اللفظ المعرب لأوزان العربية وصيغها ، قدر الامكان ،
مع توحيد نطقه .

(ج) اتباع طريقة مقننة (٢٢) في تعريب الحروف والحركات في
اللفظ المعرب والاسترشاد في ذلك بقواعد نطق هذه الأصوات في
المصطلحات الأجنبية (٢٣) .

(٢١) محمد المنجي الصيادي التعريب وتنسيقه - ص ٦١ .

(٢٢) قصد بكلمة مقننة هنا أن تكون الطريقة قائمة على قواعد
محددة ومصدق عليها من غالبية العلماء والمختصين .

(٢٣) انظر فيما بعد « تعريب الحروف » .

(د .) اتباع طريقة مقننة فى تعريب السوابق والملاحق التى تقتضيه
باللفظ العربى .

(هـ) اتباع طريقة مقننة فى تعريب الرموز والمعادلات الرياضية
والعلمية الأخرى .

ثانيا - احكام عامة تجرى على التعريب اللفظى :

(١) عد التعريب اللفظى قياسيا ، يمكن القيام به فى كل وقت من
قبل واضعى المصطلحات متى ما دعت الضرورة اليه . وروعت ضوابطه ،
وليس سماعيا كما يرى بعض العلماء الذين يقصرون التعريب فقط على
ما تم فى العصور الأولى ، التى عرفت بعصور الاحتجاج فى اللغة
العربية ، ولا يجيزونه فيما بعدها (٢٤) .

(ب) اجراء اللفظ العربى مجرى اللفظ العربى الأصل من حيث
الاشتقاق والتصرف . وهذا من شأنه ان يمد اللغة بالكثير من الصيغ
الاشتقاقية التى تصلح للتعبير عن بعض المفاهيم العلمية والفنية .

(جـ) تفضيل اللفظ العربى على اللفظ العربى القديم ، الا اذا
اشتهر العربى ، فانه يفضل على العربى المهجور . فكلية « باذنجان »
المعربة المشهورة تفضل على كلمتى « الأنب والحيصل » العربيتين
المهجورتين . كما يمكن استعمال اللفظ العربى مع وجود اللفظ العربى ،
لكون اللفظ العربى اخف نطقا وايسر من اللفظ العربى / ، او لاي سبب
آخر : فكلية « فيل » المعربة عن الفارسية تستعمل رغم وجود مقابلها
وهو العيثوم والكلثوم والدغفل (٢٥) .

(د) الألفاظ العربية التى نقلت الى اللغات الأوروبية ، عند
اعادتها الى العربية فى عملية التعريب العكسى ، لا بد من اعادتها الى
اصلها العربى ، ولا تعرب بالصورة التى صارت اليها فى تلك اللغات .

(٢٤) . عبد المنعم الكارورى - التعريب فى ضوء علم اللغة المعاصر

ص ٨٨ .

(٢٥) المرجع نفسه ص ٢٧٦ .

فنقول : الحمراء وليس الهبراء ، والقصر وليس الكازار ، والجبر وليس الجبرا وهكذا .

(ه) تفضيل تعريب المصطلح العلمى اذا كانت ترجمته تؤدي الى طول فى العبارة : مثل اسماء الاجسام الكيماوية التى ليس لها اسماء عربية .

(و) ترجيح تعريب الالفاظ العلمية الدالة على اسماء الاعيان واعلام الجنس التى ليس لها مقابل عربى ، مثل : اوكسجين وهيدروجين انزيم وايون والكترون الخ . وكذلك الالفاظ العلمية الدالة على تصنيف علم من اجناس وانواع النبات والحيوان . او ما ينسب الى علم شخص او مكان . عدا تلك الالفاظ الدالة على انواع النبات وهى نعوت وصفات ، فانها تترجم الى العربية كما تترجم فى سائر اللغات .

(ز) عدم الافراط فى التعريب دون ضرورة ، تقيدا بما اتفقت عليه المجامع العلمية واللغوية ومعظم الهيئات المهتمة بالتعريب . وقد انكر الشهابى تعريب اسماء المقاييس مثل مقياس الرطوبة « Hygrometer » ومقياس الكهرباء « Electrometer » ومقياس الاشعاع « Radiometer » الخ . وأشار الى انه ذكر فى معجم الالفاظ الزراعية من تلك المقاييس ستة واربعين مقياسا باللغة العربية ولم يجد ضرورة لتعريبها (٢٦) .

ثالثا - تعريب السوابق واللواحق :

تتكون كثير من المصطلحات العلمية الحديثة فى اللغات الهندسية الأوروبية من جذور Roots يزداد اليها بعض السوابق Prefixes او بعض اللواحق Suffixes لو كلاهما معا . ويتعدد المفهوم الدلالى للمصطلح ونطقه الصوتى على اساس تلك المكونات الاساسية جميعا . ولما كانت اللغة العربية بطبيعتها الاشتقاقية لا تستخدم تلك السوابق

(٢٦) خواطير فى اللغة والمصطلحات مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مج ٣٩ ج ١ ص ٣ - ١١ .

واللواحق الا نادرا ، فانه يصبح من الضروري لواضع المصطلح العلمى فيها ان يولى شان هذه المكونات اهتمامه ، ويقف على دلالتها وطريقة نطقها وكتابتها ، لان كل مكون من تلك المكونات له دلالة خاصة كما سبقت الإشارة الى ذلك .

هذا ، وقد اثرت دراسات الباحثين فى هذا الموضوع العديد من القوائم للسوابق واللواحق تشرحها وتوضح معانيها وكيفية نطقها ، سواء اكان ذلك باللغة العربية ام باللغات الأخرى ليس هنا مجال تفصيلها (٢٧) . وليس على واضع المصطلح الا ان يرجع اليها فى مظانها .

الا انه على الرغم من ذلك فان الحاجة ما تزال ماسة الى وضع مبادئ عامة لمنهجية واضحة لترجمة السوابق واللواحق وتعريبها . ذلك ان تعدد الآراء فى هذا الأمر لابد له من قواعد تضبطه . فرغم ان اتجاه كثير من الباحثين فى هذا المجال يميل الى ترجمة السوابق واللواحق فى معظم العلوم وتعريبها فى بعضها ، وخاصة فى علم الكيمياء ، وأن اتجاه البعض الآخر منهم يميل الى ترجمة السوابق بصفة عامة ، وتعريب اللواحق ، نجد آخرين يتوسعون فى هذا الأمر فيجمعون بين الجذر العربى الأصل وبين اللاحقة المعربة بشكل يقود الى بعض الصور العربية والأشكال غير المستساغة للحص اللغوى العربى . وقد أشار الأستاذ الشهابى (٢٨) الى نحو هذا فى حديثه عن بعض المصطلحات التى عثر عليها فى أحد الكتب الفلسفية . وهى مصطلحات أصولها عربية ولواحقها اجنبية معربة مثل :

Ideologie

فكرولوجيا

Mythologie

اسطورولوجيا

(٢٧) انظر : محمد رشاد الحمزاوى ، الصور واللواحق وصلتها بتعريب العلوم ونقلها الى العربية الحديثة حوليات الجامعة التونسية ١٩٧٤ م .

(٢٨) سوانح فى اللغة والمصطلحات مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مج ٤٠ ج ٢ ص ٣٦١ - ٣٦٨ .

قيولوجيا Axiologie

كائنولوجيا Ontologie

ثم عقب على ذلك بقوله : ان هذا امر لا أظن ان الذوق العربى يقبله او يسوغه . وكان من الاصلح ان يقال : علم الافكار وعلم الاساطير الخ . او يلجا الى المصدر الصناعى ، او تعرب الكلمة كلها فيقال : ايدولوجية الخ .

وذكر مثل ذلك بعض مصطلحات علم الكيمياء وغيره . وحتى لا يضطر الباحثون ، تحت ضغط بعض العوامل ، الى استخدام تلك الوسائل العرجاء يمكننا ان نقترح الاسس التالية لمعالجة امر السوابق واللواحق فى المصطلحات العلمية :

(ا) حصر السوابق واللواحق التى تتصل بالمصطلح ، وهى غالبا ما تكون يونانية او لاتينية ، وشرح دلالاتها المختلفة ، وتحديد كيفية النطق بها ، وقواعد ربطها بالمصطلح (٢٩) .

(ب) تحديد المقابلات العربية لتلك السوابق واللواحق للاستعانة بها عند الترجمة او التعريب .

(ج) ترجمة السوابق ما امكن ، واللجوء الى التعريب كخيار اخير . وتعريب اللواحق ، ما امكن ، وخاصة فى علم الكيمياء ، وترجمتها او تعريبها فى العلوم الاخرى .

(د) مراعاة التوحيد والتنسيق فى السوابق واللواحق سواء فى ترجمتها او فى تعريبها . حتى لا ترد فى اماكن مختلفة باشكال مختلفة .

(هـ) استقراء كل السوابق واللواحق القديمة المورثة عن اللغة السامية المشتركة ، وعن اللغات السامية المجاورة وعن اللاتينية واليونانية القديمتين ، والاستفادة من ذلك عندما تدعو الحاجة .

(٢٩) انظر لهذه القواعد : Donald J. Borror, Dictionary of Word Roots.

رابعاً - تعريب الرموز والمعادلات العلمية :

هنالك صعوبة حقيقية في استعمال الرموز المناسبة لكل وحدة من الوحدات والمواصفات والمقاييس . ولهذه الرموز مئات الصور والأشكال في اللغات الأجنبية المختلفة .

وقد كان الاتجاه الغالب عند بحث هذا الأمر في الأوساط العلمية أن يلتزم في ذلك استعمال رموز عربية ، وكذلك الأمر بالنسبة للمعادلات الكيميائية ، والتي رؤى تعريبها ، والبحث عما يناسبها من الرموز العربية . وخاصة وأن الخط العربي متعدد الأشكال والصور فهناك النسخ والثلث والرقعة والكوفي الخ ، وللحرف العربي عدة أشكال كذلك . وفي الامكان استغلال تلك الأشكال المختلفة لوضع الرموز الكافية لمئات الوحدات والمقاييس والعناصر (٣٠) .

ويرى بعض الباحثين أن الرموز العلمية هي اما اشارات واما حروف ، اما الاشارات فهي عالمية لا يختص بها وطن من الأوطان ، ولا لغة من اللغات . ولا مانع في اخذها كما هي مثلاً اخذنا اشارات الضرب والقسمة والمساواة من قبل ، مع اجراء التغير الذي يلزم وتقتضيه طريقتنا في الكتابة من اليمين الى اليسار . فالاشارات $< >$ تظهر في الكتاب العربي هكذا $< >$. اما الحروف ، فقد اخذها بعضهم من قبل كما في اللاتينية ، لأنها في رأيهم أيضاً لا تختلف من مكان الى آخر . وهذا يصدق على الرموز المستعملة في الكيمياء ، اما الرياضيات والفيزياء ، فالأمر بالنسبة لهما مختلف ، لأن الحروف فيهما ترمز ، في الغالب ، الى اعداد او افكار مجردة ، وفي هذه الحالة قلما يلزم استعمال حرف معين سوى ما يقتضيه حكم العادة أو الاصطلاح . فما نعطيه لرمز x أو y مثلاً يمكن ان نعطيه لأي رمز آخر ، باستثناء ما جرى استعماله للدلالة على مقادير بذاتها . ثم ان الرموز في المعادلات الرياضية والصيغ يخضعها الحاسب لما يشاء

(٣٠) عبد الحليم منتصر - خصائص اللغة العربية في التعبير العلمي ، ص ٥٣ .

من ضرب وقسمة ورفع وتجذير وتفاضل وتكامل وترمجة وهكذا ، فإذا أبقيت على ما هي عليه لاضطررنا ، في الكتاب العربي لقراءة الكلمات من اليمين الى اليسار ، وقراءة الرموز من اليسار الى اليمين ، وفي ذلك ما فيه من المشقة والصعوبة ، بل يوقع الطالب في بلبلة واضطراب لا يدري معها هل 4 - x هي ٤ - س أو س - ٤ (٣١) . والخلاصة - في رأينا - هي أن نأخذ العلامات الاشارية المستعملة في مجال العلوم كما هي ، سوى ما تقتضيه اوضاع الكتابة العربية من تغيير في اتجاهاتها . أما الحروف فينبغي أن توضع لها حروف عربية . وبالإمكان استخدام ما تتيحه طريقة كتابة الحروف العربية ، وأنواع الخط العربي من أشكال متعددة في ذلك . ولا نرى مكانا للحجة التي تقال من أن تلك الحروف عالمية وتستخدمها جميع اللغات الأوروبية ، لأن تلك الحروف تكتب بطريقة متشابهة في تلك اللغات ، كما تكتب أيضا من اليسار الى اليمين ، وفي استخدامها عندنا على هذا النحو مشقة وصعوبة كما أشرنا .

٣ - ٢ - ٥ - نطق المصطلح العرب :

حتى لا تشوه الصورة الأصلية للمصطلح عند اخضاعه لنظام نطق الألفاظ ، لا بد من ضوابط تحكم نطق حروفه وحركاته . وقد أشرنا من قبل الى أهمية معرفة نطق السوابق واللواحق بحسبانها من العناصر المكونة للمصطلح . ولاكمال الصورة في ذهن القارئ نتناول فيما يلي كيفية نطق الحروف والحركات ، وهو ما يطلق عليه عادة في عرف الباحثين ، تعريب الحروف والحركات .

أولا - تعريب الحروف :

يعنى تعريب الحروف بشكل عام ، أن ننقل حروف اللفظ الأجنبي الى مقابلها العربي . وما لا مقابل له يستعان في ايجاد مقابله ببعض العلامات التي ترسم على الحروف الأساسية ، شريطة أن يتم ذلك بدقة

١(٣١) أحمد سعيدان ، حول تعريب العلوم . مجلة مجمع اللغة

ودون تعقيد • وانه لمن الطبيعي ونحن نسعى لتحديد نطق المصطلح العرب ، ان نهتم بنطقه فى لغته الأصلية ليكون الأساس الذى نعتمد عليه • ذلك ان عددا من اللغات الأوروبية لا تنطق الكلمات فيها طبقا لرموزها المكتوبة بها ، بل قد يختلف نطق الرمز الواحد من موقع لآخر • واقرب مثال لذلك اللغة الانجليزية التى يقال ان بها أربعة وأربعين صوتا ينطق ، تمثلها مائتان واحد وخمسون تهجئة (٣٢) • فمثلا صوت الشين يرمز له بأربع عشرة صورة ، منها على سبيل المثال :

Ce	كما فى كلمة	Ocean
Sh	كما فى كلمة	Ship
Ti	كما فى كلمة	Station
Sci	كما فى كلمة	Conscience
Si	كما فى كلمة	Mansion
SS	كما فى كلمة	Tissue

ولكى نصل الى النتيجة المرجوة فى تحديد نطق المصطلح العرب ، ينبغي ان نفيد من نتائج الدراسات التقابلية التى أجريت بين اللغات على المستوى الصوتى ، بالإضافة الى الامام بقواعد نطق المصطلحات العلمية فى لغاتها الأصلية (٣٣) الامام علما ، حتى نسترشد به فى وضع قواعد لنطقها فى العربية • هذا ، وتشير مصادر المصطلحات الأجنبية الى بعض قواعد نطق الحروف الصامتة Consonants على النحو التالى :

(أ) ينطق صوت ال Ch كفا فيما عدا الكلمات الساخوذة من لغات غير اليونانية ، مثل : Chalcography •

(ب) وينطق صوت ال C سينا اذا وقع بعده أحد الحروف التالية

(٣٢) على القاسمى ، علم اللغة وصناعة المعجم ، ص ٧١ •

(٣٣) انظر لهذه القواعد : Dictionary of Word Roots ... pp. 3—6.

Caesarean, Cell, Coelentrate, مثل Ae, E, OF, i, y وينطق كافا اذا
وقع بعده احد الاصوات التالية : A, O, Ol, U مثل :
Calculus, Columbiun

(ج) ينطق المركب الصوتى CC كافا متبوعة بسين عندما يقع بعده
احد الصوتين : iy
(د) ينطق صوت الـ G جيا عربية فصيحة اذا وقع بعده
احد الاصوات التالية : AE, E,

OF, Y. j مثل : Gelatine, Gimbals
وينطق مثل الجيم القاهرية اذا وقع بعده احد الاصوات التالية :
A, O, Ol, U مثل : Gardenia . Gold :

(هـ) ينطق صوت الـ x فى بداية الكلمة زايما مثل : Xenon
وينطق كافا متبوعة بسين فيما عدا ذلك .

(و) لا ينطق الحرف الاول فى الاسماء العلمية التى تبدأ باحدى
المجموعات الصوتية التالية PS, PT, CT, CN, GN, MN, مثل
Psychology, Pteridlogy , Ctenophore

(ز) يكتب كل صوت آخر حسب نطقه فى لغته الأصلية ،
فصوت الـ ينطق ياء فى الكلمات الألمانية وجيما فى الانجليزية
والفرنسية وخاء فى الأسبانية .

أما قواعد نطق الحركات Vowels فهى على النحو التالى :
(أ) تنطق كل أصوات اللين (الحركات) فى الاسماء العلمية .
(ب) صوت اللين دائما قصير او طويل . فالقصير يشار اليه عادة
بشرطة صغيرة فوق رمزه مائلة الى جهة اليمين هكذا / مثل MAT, Mat
والطويل يشار اليه بشرطة صغيرة فوق رمزه مائلة الى جهة اليسار هكذا
مثل MAt, MÊte

(ج) صوت اللين فى نهاية الكلمة ينطق طويلا دائما ، باستثناء
صوت الـ a .

(د) صوت اللين فى المقطع الأخير من الكلمة ينطق قصيرا ،
باستثناء صوت *es* فانه ينطق طويلا كما فى كلمة *Ease* .

(هـ) صوت اللين المركب من صوتين ينطق صوتا واحدا ، فمثلا
ae ينطق *oe, é* ، و ينطق *i* ، وهكذا .
هذا ، ويتصل بنطق أصوات اللين مواضع النبر على الكلمات العلمية
التي تحكمها القواعد العامة التالية :

(١) يقع النبر فى الكلمات العلمية على المقطع الذى قبل الأخير
فى الحالات الآتية :

- ١ - عندما تشتمل الكلمة على مقطعين فقط مثل *ulmus* .
- ٢ - عندما يشتمل المقطع الذى قبل الأخير على صوت لين مركب
مثل : *Hemileuca* .
- ٣ - عندما يكون صوت اللين فى المقطع الذى قبل الأخير متبوعا
بصوت *x* أو مثل : *agromyza*
- ٤ - عندما يكون صوت اللين فى المقطع الذى قبل الأخير طويلا
نحو *diapheromèra* .
- ٥ - عندما يكون صوت اللين فى المقطع الذى قبل الأخير قصيرا
متبوعا بصوتين صامتتين ليسا لاما أو راء ولا من الأصوات الانفجارية ،
مثل : *Vanessa, agrostis* .

(ب) ويكون النبر على المقطع الثالث ، حين تعد المقاطع من آخر
الكلمة ، فى الحالات الأخرى ويكون صوت اللين فى هذا المقطع
طويلا أو قصيرا .

ثانيا - قواعد نطق المصطلح العرب :

استخلاصا مما سبق نستطيع أن نوجز قواعد نطق المصطلح العرب
فى المبادئ العامة التالية :

(أ) يكتب المصطلح العلمى حسب نطقه فى لغته الأصلية ، مع مراعاة القواعد المشار إليها سابقا ، فى نطق الحروف والحركات . وإذا لم يعرف نطقه فى موطنه الأصلى ، يكتب على حسب ما اشتهر به فى احدى اللغات العالمية الحديثة . ولا يرمز فى الكتابة العربية الى الحروف التى لا تنطق فى اللغة الأصلية للعلم او المصطلح . اما الأعلام التى اشتهرت بنطق خاص عند العرب وكتبوها قديما بشكل معين فيلتزم ما اشتهر مثل : افلاطون وعسقلان وغانة . الا اذا طغى عرف حديث قوى على العرف القديم كما فى « لوبيا » التى صارت « ليبيا » و « بارى » التى صارت « باريس » و « انكلندا » التى صارت « انجلترا » .

(ب) يقابل كل صوت اجنبى بالرمز الذى يلائمه من رموز الكتابة العربية . ولا داعى لرموز جديدة او معدلة الا فى حرفين هما P . ويرمز لها بباء تحتها ثلاث نقط هكذا « ب » ، وحرف ال V ، ويرمز له بفاء فوقها ثلاث نقط هكذا « ف » يضاف الى هذين ما اقترح لمقابلة حرف ال x اللاتينى ، وهو الكاف ذات الخطين هكا « ك » ، بزدلا من كتابتها جيما مرة وغينا مرة اخرى ، كما هو الحال الآن .

(ج) اذا كان الحرف الأول فى اللفظ العلمى المعرب مشكلا بالسكون ، يتوصل الى نطقه باحدى وسيلتين ، همزة الوصل فى اوله ، او زيادة حركة بعد الحرف الأول - ويترك ذلك للحس اللغوى العربى للمعرب .

(د) يرمز للحركات القصيرة فى اللفظ المعرب بما يقابلها من الحركات الثلاث ، الفتحة او الضمة او الكسرة . ويرمز للحركات الطويلة بحروف المد وهى الألف والواو والياء .

(هـ) الحركات التى لا مقابل لها فى العربية يرمز لها بأقرب الحركات او حروف المد اليها ، واكثرها شبيها بها فى النطق . فيرمز للامالة نحو الكسرة بألف صغيرة فوق الياء ، ويرمز للامالة نحو الضمة بألف صغيرة فوق الواو ، مثل فوالثير .

- (و) يرمز للحركة فى أول اللفظ المعرب بهزة تضبط حسب نطقها ، نحو اكسفورد وادمز وادوارد .
- (ز) يرمز للحركة ه فى آخر الكلمة بآلف مد أو تاء مربوطة نحو ، أمريكا إفريقيا جيولوجيا أو أمريكية وإفريقية وجيولوجية .
- (ح) ينطق صوت اللين طويلا فى المقطع المنبور من المصطلح العلمى أو العلم المعربين .
- (ط) تكتب الصورة الأصلية للمصطلح بين قوسين مع الصورة المعربة .
- (ى) يضبط المصطلح المعرب بالشكل ما أمكن حتى ينطق بالصورة المطلوبة .

٣ - ٣ - توحيد المصطلحات العلمية :

ان قضية تعدد المصطلحات العلمية ليست قضية جديدة ، ولا هى من القضايا المحلية التى تخص اللغة العربية وحدها . بل هى قضية تكاد تكون عالمية ، خاصة بالنسبة للأقطار المتعددة التى تتحدث لغة واحدة . وكما قال هارتمان وستورك Hartman and Stork : انه ينبغى على المرء ان يضع فى حسبانته انه لا اللغة ولا المصطلحات الخاصة لها صفة الثبات (٣٤) .

ولكن على الرغم من ذلك فان الشعور بوجود مصطلحات متعددة للمفهوم العلمى الواحد يخلق نوعا من البلبلة والاضطراب فى اذهان الدارسين والباحثين على السواء ، الأمر الذى قد يترتب عليه تعطيل الفكر العلمى المبدع الذى يعتمد أساسا على ادراك المفاهيم العلمية الصحيحة واستيعابها .

هذا ، وقد ناقشت المؤتمرات العلمية العربية المختلفة مشكلة توحيد المصطلحات العلمية فى البلاد العربية ، بدءا من المؤتمر العلمى الأول الذى عقد فى الاسكندرية عام ١٩٥٣ م ، ثم المؤتمر العلمى الثانى عام ١٩٥٥ م بالقاهرة ، ثم المؤتمر العلمى الثالث عام ١٩٥٧ م ببيروت ،

(34) Dictionary of Language & Linguistics, p . IX.

حيث تم الاتفاق على توحيد عدد كبير من المصطلحات ، فكانت تلك خطوة هامة نحو الأمام . وقد قامت جامعة الدول العربية ببعض الجهود في هذا السبيل ، ونظمت عدة اجتماعات للأساتذة المختصين في العلوم في البلاد العربية تم خلالها توحيد الترجمة العربية لعدد كبير من مصطلحات العلم المستعملة في المدارس الثانوية ، كما تم الاتفاق على رموز العناصر الكيميائية والوحدات المستعملة في العلوم الرياضية والفيزياء . وفي عام ١٩٦١ م قررت الجامعة العربية انشاء مكتب تنسيق التعريب في الرباط ، وكانت وظيفته القيام بتنسيق أعمال التعريب في الوطن العربي . . . وفي المؤتمر العلمي العربي الخامس ببغداد عام ١٩٦٦ م اتخذت توصية هامة بشأن المصطلحات العلمية ، وهي ضرورة وضع معجم عربي موحد ، يعم استعماله في البلاد العربية (٣٥) .

وهكذا ، فان الشعور بضرورة توحيد المصطلحات العلمية كان قد بدا منذ وقت مبكر . وقد ترجم ذلك الشعور الى أعمال وبحوث ناقشت تلك القضية ، ووضعت لها بعض الحلول التي سنتناولها بالدراسة فيما يلي :

٣ - ٣ - ١ - المشكلة واسبابها :

نتلخص أسباب اختلاف المصطلحات العلمية في البلاد العربية اسما في الآتي :

أولا : تعدد الجهات التي تقوم بوضع المصطلح . فالى جانب الأفراد توجد المؤسسات العلمية من جامعات ومراكز بحوث ، وتوجد المجالس اللغوية والعلمية ، كما توجد اللجان المختصة التي تكون هنا وهناك . كل هذه الجهات تضع كل عام العديد من المصطلحات العلمية لمواجهة التطور العلمي في الأقطار التي تنتمي اليها . وقد ترتب على ذلك أن كثر

(٣٥) عبد الحليم مفتاح - حاجتنا الى معجم علمي عربي موحد .

عدد المصطلحات وتعدد الى الحد الذى أصبح توحيده ومحاولة الاستفادة منه على نحو فعال أمرا بالغ الصعوبة .

ثانيا : عدم التنسيق الجاد بين جهود تلك الجهات المختلفة ، على الرغم من وجود المكتب الدائم لتنسيق التعريب ، الذى أشرنا اليه سابقا ، والذى أنشئ خصوصا لهذا الغرض ، حسبما تشير الى ذلك المادة التاسعة من لائحته الأساسية (٣٦) . وقد نشأ عن عدم التنسيق هذا ان أصبح لكل قطر مصطلحاته التى ترتفع درجة اختلافها مع مصطلحات الأقطار الأخرى او تنخفض نتيجة عوامل معينة ، مثل القرب الجغرافى او اتحاد التيار الثقافى المؤثر . بل كان ذلك الاختلاف ملاحظا حتى بين المؤسسات العلمية فى القطر العربى الواحد .

ثالثا : تباين النهضة العلمية فى البلاد العربية فى ظروف نشأتها وفى مؤثراتها ، والذى نتج عنه تباين فى المصطلحات العلمية المستخدمة فى تلك البلدان . فالبلدان التى كانت أكثر تأثرا بالثقافة الانجليزية كالعراق والسودان مثلا تختلف عن بلدان الشمال الأفريقى وبلاد الشام التى تأثرت بالثقافة الفرنسية . بل قد تتعدد المؤثرات فى البلد الواحد ، ففي مصر تياران مؤثران ، أحدهما تيار الثقافة الانجليزية والآخر تيار الثقافة الفرنسية . كل ذلك أدى الى شئ من التعدد فى المصطلحات العلمية ، والاختلاف فى استعمالاتها (٣٧) .

رابعا : ضعف وسائل تبادل المعلومات بين تلك المؤسسات ترتب عليه وضع عدة مصطلحات للمفهوم العلمى الواحد ، بسبب عدم الاطلاع على ما وضعته جهات أخرى . فمثلا كلمة Computer وضعت لها فى البلاد العربية المختلفة عدة أسماء : الحاسب الآلى ، والحساب الآلى ، والحاسوب ، والنظامة ، والرتابة ، بالإضافة الى تعريب الكلمة نفسها

(٣٦) محمد المنجى الصيادى ، التعريب وتنسيقه . ص ٧٩ .

(٣٧) إبراهيم مذكور - مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما .

« كمبيوتر » ، وأشار الشهابى (٣٨) الى كلمة Frein الفرنسية التى وضع لها مجمع اللغة العربية بالقاهرة فى سنة من سنواته الأولى كلمة « الكماحة » من الكمح - ولأن الكثيرين لم يطلعوا على هذا وجدناهم قد اختلفوا فى وضع المقابلات لها ، وفى المعجم العسكرى العراقى سميت « الموقف » بضم الميم ، وفى المعجم العسكرى السورى سميت « الماسك » اذا كانت للمدفع ، والمكبح بكسر الميم اذا كانت للسيارة ، وفى المعجم الفرنسى العربى التجارى سميت « اللجام » ، وفى المعجم الانجليزى العربى لانطون الياس سميت « الضابطة » ، والكابحة « وفى أحد الكتب الصناعية سميت « الميقف » بكسر الميم الخ . والأمثلة على هذا النوع كثيرة .

خامسا : عدم الدقة فى اختيار الأعضاء عند تكوين اللجان التى تكلف بوضع المصطلحات العلمية والفنية ، فتكون النتيجة أن يغلب على اللجنة العنصر المختص الذى ينقصه العمق اللغوى ، أو أن يغلب عليها العنصر اللغوى الذى ينقصه الاختصاص المطلوب . ثم تاتى النتيجة وضع مصطلحات ضعيفة من الناحية اللغوية أو ضعيفة من الناحية التخصصية والفنية .

سادسا : ترك عملية وضع المصطلحات للجهد التطوعى الفردى فى كثير من الأحيان ، واغفال تقنين الاشراف عليها من المؤسسات العلمية واللغوية ، أدى الى فقدان صفة الشمول فى المصطلحات الموضوعية ، حتى على مستوى القطر الواحد أحيانا ، فصارت المصطلحات قطرية خاصة لا عربية عامة .

سابعا : انعدام المنهجية الموحدة لتوجيه عمل واضعى المصطلحات وضبطه ، سواء اكان ذلك على المستوى القطرى أم على المستوى العام . هذا ، وقد أدت هذه الأسباب كلها أو بعضها الى كثير من

(٣٨) الفاظ زراعية وحضارية - المجمع اللغوى - للبحوث

١٩٦٠/٥٩ م ، ص ٧٠ .

الاضطراب في وضع المصطلحات في البلاد العربية ، حتى ليكاد المرء ان يقول بأنه قد أصبح لكل قطر عربي مصطلحاته الخاصة ، التي يستمسك بها ويفضلها على غيرها ، وذلك رغم الجهود التي بذلت من أجل توحيد المصطلحات كما ذكرنا .

والذي لا ريب فيه ان الأمر قد أصبح بحاجة الى وقفة جادة من المهتمين بوضع المصطلحات العلمية في البلاد العربية لازالة ما بينها من مظاهر الاختلاف وأسبابها ، ولوقفة جادة كذلك من المؤسسات الرسمية لاتخاذ القرار الإداري الضروري . وان المرء ليساوره الشك حقا في ان تثمر أية جهود لتطبيق منهجية للمصطلح العلمي العربي وتوحيده في البلاد العربية ما لم يمهّد لذلك بقرارات إدارية وسياسية جادة ، وما لم يتم تعاون وتنسيق بين كافة الجهات المهتمة .

٣ - ٢ - وسائل توحيد المصطلحات :

ان موضوع توحيد المصطلحات العلمية في البلاد العربية كان الهجس الدائم لدى الكثيرين من المختصين والمهتمين منذ زمن بعيد ، لما له من أثر في اشاعة الانسجام الفكري والتعاون الثقافي بين المؤسسات العلمية والتعليمية في القطر الواحد وفي الأقطار العربية ، ولما له من قيمة في مضاعفة الفائدة من أنواع التدريب العلمي والمهني الذي يتلقاه المواطن العربي في بلد آخر غير موطنه الأصلي (٣٩) .

ولكى تتوج الجهود التي بذلت في هذا الصدد بحلول عملية ، نقدم المقترحات التالية التي ستكون في ثلاثة مجالات :

المجال الأول :

المجال الإداري والتنظيمي ، الذي ينبغي ان يراعى فيه الآتي :

(١) تحديد جهة علمية واحدة على مستوى كل قطر عربي ،

(٣٩) محمود شيت خطاب - تاريخ المعجم العسكري الموحد -
مجلة المجمع العلمي بدمشق مج ٤٥ - ج ٢ ، ص ٢٨٨ - ٢٩٠ .

تكون مسئولة عن تنسيق كافة الجهود المبذولة لوضع المصطلحات العلمية .
وتقنين العلاقة بين هذه الجهة وبين الجهات الأخرى في القطر على نحو يكفل لها حق الاشراف الفنى ، وان تكون وظيفة هذه الجهة كذلك رفع نتائج أعمالها الى جهة عربية أخرى ، تحدد على مستوى البلاد العربية لاقرار المناسب من المصطلحات وتوحيده اقرارا نهائيا . وقد سبق ان اشرنا الى هاتين الجهتين (٤٠) . وغنى عن الذكر ان نشير الى ضرورة تقنين العلاقة بين الجهة العربية العامة وبين الجهات القطرية الخاصة على نحو يلزم تلك الجهات بالتعاون ونتائج التنسيق في توحيد المصطلحات .

(ب) اعداد حصر شامل لكل ما انتج من مصطلحات في البلاد العربية ، وخاصة ما انتجته الهيئات العلمية واللغوية لاتاحة الفرصة لكل الخيارات الموجودة ، ثم التنسيق بينها وتوحيدها .

(ج) اختيار افضل الوسائل واسرعها لتبادل المعلومات بين الجهات المختلفة ، قطرية كانت او عامة ، تفاديا لما يمكن ان يحدث من تأخير في تلبية مستجدات العلوم وتطوراتها المتلاحقة ، وتفاديا للتضارب في وضع مصطلحات واختيارها .

(د) مراعاة الدقة المطلوبة في تكوين اللجان المختصة ببحث الخيارات المختلفة من المصطلحات وتحكيم المعايير العلمية والموضوعية والتخصصية ، ومراعاة تمثيل الجهات أو الأقطار المختلفة ، ضمانا لتحقيق المشاركة في القرار وما يترتب عليه من الالتزام بالتنفيذ .

(هـ) لا بأس من تشجيع الجهد الفردي في وضع المصطلحات بشرط ان يكون دعما للجهد الجماعى للهيئات المشار اليها ورافدا له .

(و) الزام كافة الهيئات العلمية والتعليمية باستخدام المصطلحات التى تقر توحيدها الجهة المسئولة عن التنسيق .

(٤٠) انظر ص ١٨٢ - ١٨٤ من هذا البحث .

المجال الثانى :

المجال الفنى والتنفيذى ، الذى ينبغى فيه مراعاة الآتى :

(١) الاحتكام الى القواعد المقررة فى منهجية وضع المصطلحات العلمية ، والالتزام بها عند النظر فى توحيد المصطلحات المتعددة .

(ب) اقرار المصطلح الشائع فى اكثر الأقطار العربية ، ما دام أمره مستقيماً على قواعد اللغة العربية وقوانينها . ولا بأس أن تترك اللجنة المختصة بعض المصطلحات الشائعة الاستعمال فى أقطار متعددة ، جنباً الى جنب حتى يحكم الزمن بينها - اذا رأيت ذلك ، بشرط ألا تكون تلك هى القاعدة بل الاستثناء .

(ج) تنظيم المؤتمرات العلمية الدورية لمناقشة المصطلحات وتقديم المشورة المطلوب حولها .

(د) اكمال مشروع المعجم العربى الموحد المتعدد اللغات ، مع ضرورة شرح المصطلحات العربية الواردة فيه شرحاً موجزاً يوضح مفهومها .

(هـ) مراجعة محتويات المعجم الموحد بعد فترة زمنية محددة ، بغرض الاضافة اليها أو تعديل شيء فيها ، فى ضوء ما يحدث من مستجدات ومتغيرات .

المجال الثالث :

مجال المتابعة . وفى هذا المجال ينبغى مراعاة الآتى :

(١) الاهتمام بوسائل نشر المصطلحات العلمية وتشجيعها ، سواء اكانت بحوثاً وكتباً أم برامج اعلامية .

(ب) اتخاذ الوسائل الاجرائية والفنية التفصيلية لتطبيق وتنفيذ أى برنامج يوضع أو خطة ترسم من أجل توحيد المصطلحات العلمية .

هذا ، وان الذى يدعو الى التفاؤل حقا هو ان الصعوبة فى توحيد المصطلحات العلمية ليست ناتجة عن اسباب موضوعية وعلمية . ولكنها ناتجة فى الغالب ، عن اسباب تنظيمية وتنسيقية . فقد تم حتى الآن التوصل الى اعداد بعض المعاجم الاصطلاحية فى المجالات العلمية والعسكرية بصورة موحدة كى تستعمل على نطاق البلاد العربية كلها ، مثل المعجم العسكرى الموحد الذى صدر عام ١٩٧٠ م والمعجم الطبى العربى الموحد الذى صدر عام ١٩٧٣ م ، والمعاجم التى تصدرها المكاتب الدائم لتنسيق التعريب فى مجالات التربية واللسانيات وعلم الاجتماع والاحصاء والالعب الرياضية والسكك الحديدية والفيزياء والكيمياء والعلوم الزراعية ، الى غير ذلك من المعاجم التى تعد خطوة هامة فى طريق توحيد المصطلحات .

ولعل اوضح دليل على صحة قولنا ان الصعوبة ترجع الى اسباب تنظيمية وتنسيقية ، ما اشار اليه الأستاذ احمد شفيق الخطيب (٤١) من انهم قاموا فى دائرة المعاجم بمكتبة لبنان باجراء احصاء على مجموعة من المصطلحات وصلت اليهم من المجمع العلمى العراقى ببغداد عام ١٩٨٥ م فى الفيزياء والهندسة المدنية مقارنة مع ما جاء فى « معجم المصطلحات العلمية والفنية والهندسية » (٤٢) . وفى الطب النفسى وعلوم الاحياء مقارنة مع ما جاء فى « معجم حتى الطبى الجديد » ، فوجدوها تتفق فيما بينها بنسب عالية . فمن ١٦٢٧ مصطلحا كان الاتفاق تاما فى ١٣٠٩ وجزئيا فى ٢٣٤ ، ولم يوجد اختلاف الا فى ٨٤ مصطلحا فقط ، اى ان نسبة الاختلاف كانت اقل من ٦٪ .

وليس من شك فى ان هذا مؤشر ايجابى ييشر بإمكان الوصول الى توحيد المصطلحات متى اخذت الأمور بالجدية المطلوبة ، واتبعت الاجراءات الضرورية لاستكمال عمليات التنسيق بين الاقطار العربية على

(٤١) افكار وتأملات ومرئيات فى مجال المصطلحات ...
ص ٣١٨ - ٣١٩ .
(٤٢) هو من تأليف الأستاذ احمد شفيق الخطيب .

النحو الذى أشرنا اليه فيما سبق . ولا اظن ان هناك خيارا عمليا غير هذا
يفضى الى الغاية المرجوة ، ويقود الى النتيجة الفعالة .

٣ - ٤ - شيوع المصطلح ورواجه :

ان الجهد العظيم الذى قامت به وتقوم به المجامع اللغوية والعلمية
والمؤسسات الأخرى فى وضع المصطلحات وتعريبها سيؤول الى الضياع
اذا ظلت المصطلحات حبيسة الأوراق والمجلدات دون ان تتداولها الألسن
والأقلام . بل لو نقلت تلك المجهودات الى معاجم منظمة فان الحال
سيظل كما هو ، ما لم توجد وسائل لترويج تلك المصطلحات وشيوعها .

ولعل من أهم عوامل شيوع المصطلح العلمى ورواجه ان يكون وضعه
قد روعى فيه مواصفات المصطلح الجيد ، من حيث الدقة والوضوح
والسهولة والواقعية . وان تكون المصطلحات المتعددة المتضاربة قد
وحدت ، او حصرت افضل خياراتها .

هذا ، ويمكن ايجاز أهم الوسائل التى تساعد على شيوع المصطلح
ورواجه فى الاستعمال ، فيما يلى :

أولا : استخدام اللغة العربية فى التدريس فى التعليم العالى وفى
مراكز البحوث العلمية ، واستخدامها لغة رسمية للمؤسسات العامة فى
البلاد . . ولأن هذه المجالات هى المجالات التى تروج فيها المصطلحات
فان استخدام العربية ، لغة المصطلح الموضوع ، فيها يؤدى الى رواجه
وشيوعه .

ثانيا : اصدار المجلات العلمية باللغة العربية . وذلك بلا شك يستتبع
استخدام المصطلحات العلمية العربية وترويجها .

ثالثا : اخراج معاجم المصطلحات العلمية الموحدة ، وتيسير
نشرها وتداولها .

رابعا : عقد المؤتمرات العلمية واستخدام اللغة العربية فى بحوثها
وفى مداولاتها .

خامسا : عدم تأخر وضع المصطلح عن استخدامه عمليا ، أى لا بد أن يوضع المصطلح للمفهوم العلمى المعين قبل أن يشيع المفهوم ، وحتى لا يؤدي التأخير الى اشاعة مصطلح آخر غير المصطلح المطلوب ، أو يؤدي الى البلبلة والاضطراب فى الاستعمال .

خاتمة

لقد أريد لهذا البحث أن يكون اسهاما فى الجهود المبذولة من أجل منهجية للمصطلح العلمى فى اللغة العربية . وقد بنيت الحقائق الواردة فيه على أساس جهود سبقت فى هذا السبيل ، وقصد بها أن تكون اضافة جديدة الى ما سبق . وان المنهج الذى حدد لتوجيه موضوعات هذا البحث كان منهجا يفرض الاستفادة من جهود السابقين ، لكى تكون النتيجة ثمرة لتفاعل الجهد السابق واللاحق فتأتى ناضجة يانعة . . اما الخطة التى وضعت لمسيرة مناقشة تلك الموضوعات ، ودراسة عناصرها ، فقد كان الهدف منها أن توصل الى النتائج التالية :

أولا : توضيح أن قضية وضع المصطلح العلمى فى اللغة العربية ينبغى أن ينظر اليها نظرة تكاملية ، بمعنى أن تتم معالجتها من الجوانب المختلفة والزوايا المتعددة ، سواء اكانت جوانب فنية علمية متخصصة ، أم جوانب لغوية عامة ، أم جوانب تنظيمية ادارية . . اما المعالجة الجزئية التى تقتصر على جانب من تلك الجوانب دون الآخر ، فانها لا تؤدي الى النتيجة المرجوة . وهذه هى واحدة من الحقائق المهمة التى قدمها هذا البحث وركز عليها فى محاوره الثلاثة .

ثانيا : بناء مبادئ المنهجية المقترحة لوضع المصطلح العلمى على أساس من تجارب الماضى وخبراته . لذا لم يقدم البحث أساس تلك المنهجية الا بعد أن جال فى تجارب السابقين ودراساتهم ، حيث جاءت موضوعات المحور الثانى جميعا فى هذا الصدد .

ثالثا : مراعاة الوضوح والسهولة فى شرح مبادئ المنهجية . وكان ذلك يتم عن طريق التوضيح بالأمثلة ، والنماذج الاضافية ، كما هو

ملاحظ في ثنايا البحث . لأن الباحث على اقتناع تام بالوضوح والسهولة من أهم الأسس التي تضمن تطبيق المنهجية تطبيقاً سليماً .

رابعاً : مراعاة المرونة والواقعية في مبادئ المنهجية وقابليتها للتطبيق على الواقع العربي ، مع ملاءمتها للظرف والحاجة ، دون المساس بجوهرها وأساسها .

خامساً : الاهتمام بمعالجة الجزئيات التفصيلية الدقيقة للقضية - ما أمكن - حتى تأتي الصورة واضحة محددة . . . وقد بدا ذلك في معالجة موضوعات المحاور الثالث من هذا البحث ، وهو الخاص بالمنهجية المقترحة ، حيث تناولت المعالجة المبادئ التنظيمية والإدارية التي تهدد السبيل أمام واضعي المصطلح لتمضي مسيرتهم دون عقبات . وتناولت المبادئ العلمية والفنية التي تحدد المطلوب توفره في المصطلح من سمات ، وكيفية اختيار الألفاظ العربية لمقابلة المصطلحات الأجنبية ، وطرق ترجمة المصطلحات وتعريبها . كما تناولت جوانب فرعية أخرى مما لم ينل حتى الآن النصيب الوافي من البحث ، مثل تعريب السوابق واللاحق وتعريب الرموز والمعادلات العلمية ، وكيفية نطق المصطلح . وتناولت مسألة توحيد المصطلحات في البلاد العربية ، ووضعت لها الأسس والقواعد .

سادساً : برهنت الدلائل الواضحة التي وردت في هذا البحث على ثراء اللغة العربية وقدرتها على التعبير عن حقائق العلم مادة ومصطلحا . وإنها لم تقصر ولن تقصر قط في إسعاف أحد عنده فكرة أو مفهوم يريد التعبير عنه .

وبعد ،

فهذا جهد بذلته وقصدت به تقديم اسهام علمي في هذا المجال ، فان كنت قد وفقت في تحقيق هذه الغاية ، فذلك فضل من الله ونعمة ، وحسبي أنني وضعت لبنة في صرح العلم الشامخ . وان كانت الأخرى فاسأل الله التوفيق في مقبل الأيام للمزيد من البحث والدرس والاسهام .

قائمة المراجع

اولا - المراجع العربية :

- ١ - ابراهيم مدكور (دكتور) ، العربية لغة العلم والتكنولوجيا .
القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية ج ٣٣ / ١٩٧٤ م .
- ٢ - ابراهيم مدكور ، مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما ، ماضية وحاضره . القاهرة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٦٤ م .
- ٣ - أحمد سعيدان (دكتور) ، حول تعريب العلوم ، مشاكل وحلول وآراء . عمان ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى ، مج ١ / ١٩٧٨ م .
- ٤ - أحمد شفيق الخطيب ، أفكار وتأملات وراثيات حول جزئيات ندوة التعاون العربى فى مجال المصطلحات علما وتطبيقا . عمان ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى ، س ١١ ع ٣٢ / ١٩٨٧ م .
- ٥ - أحمد عيسى (دكتور) ، التهذيب فى اصول التعريب . القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٢٣ م .
- ٦ - اسماعيل مظهر ، تجديد اللغة العربية بحيث تكون وافية بمطالب العلوم والفنون . القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية .
- ٧ - اميل يعقوب (دكتور) وآخرون ، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية . بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٨٧ م .
- ٨ - ابن جنى ، ابو الفتح عثمان بن جنى ، الخصائص ، تحقيق محمد على النجار . بيروت ، دار الهدى للطباعة والنشر ، ١٩٥٢ م .
- ٩ - الجواليقى ، ابو منصور وهوب بن أحمد بن محمد ، المعرب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم ، تحقيق أحمد محمد شاكر . القاهرة ، مطبعة دار الكتب ، ١٩٦٩ م .
- ١٠ - حسن حسين فهمى ، استخدام الحاسب الالىكترونى فى تعريب المصطلحات العلمية والتكنولوجية . القاهرة ، المجمع اللغوى ، البحوث والمحاضرات ، ١٩٧٤ م .
- ١١ - حسنى سبيح ، المصطلحات العلمية متى تدخل حيز الاستعمال ، القاهرة ، المجمع اللغوى ، البحوث والمحاضرات ١٩٧٠ / ٦٩ م .

- ١٢ - زيدان حسن زيدان (دكتور) ، نظرة الى المعانى والترجمة
من زاوية منهجية ، دعوة الى التعريب . (مخطوطة) .
- ١٣ - السيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر ، المزهـر
فى علوم اللغة ، انواعها ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرون .
القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٨ م .
- ١٤ - صادق الهلالى (دكتور) ، السوابق واللاحق فى مصطلحات
العلوم الطبية . عمان ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى ، ١٩٨٧ م .
- ١٥ - صبحى الصالح (دكتور) ، دراسات فى اللغة . بيروت ،
دار العلم للملايين ، ١٩٧٣ م .
- ١٦ - عباس محمود العقاد ، دراسات فى المذاهب الأدبية
والاجتماعية ، بيروت ، المكتبة المصرية ، د.ت .
- ١٧ - عبد الحليم منتصر (دكتور) ، حاجتنا الى معجم علمى عربى
موحد . القاهرة ، المجمع اللغوى ، البحوث والمحاضرات ، ١٩٦٧/٦٦ م .
- ١٨ - عبد الحليم منتصر (دكتور) ، خصائص اللغة العربية فى
التعبير العلمى . القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج ٣٣/١٩٧٤ م .
- ١٩ - عبد المنعم محمد الحسن الكارورى (دكتور) ، التعريب فى
ضوء علم اللغة المعاصرة . الخرطوم ، دار جامعة الخرطوم للنشر ،
١٩٨٦ م .
- ٢٠ - على عبد الواحد وافى (دكتور) ، فقه اللغة . القاهرة ،
دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ١٩٧٢ م .
- ٢١ - على القاسمى (دكتور) ، علم اللغة وصناعة المعجم .
الرياض ، مطبعة جامعة الرياض ، ١٩٧٥ م .
- ٢٢ - عمر فروخ (دكتور) ، عبقرية اللغة العربية . بيروت ،
دار الكتاب اللبنانى ، ١٩٨١ م .
- ٢٣ - مجلة المجمع العلمى العربى . دمشق ، مج ٤٠ ج ٣ ،
١٩٦٥ م .

- ٢٤ - محمد رشاد الحمزاوي (دكتور) ، الصدور واللواحق وصلتها بتعريب العلوم ونقلها الى العربية الحديثة . تونس ، حوليات الجامعة التونسية ، العدد ١١/١٩٧٤ م .
- ٢٥ - محمد المنجي الصيادي (دكتور) ، التعريب وتنسيقه في الوطن العربي . بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٧٤ م .
- ٢٦ - محمد يوسف حسين ، ثراء اللغة العربية بأصول المصطلحات الجيولوجية . القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج ٣٣/١٩٧٤ م .
- ٢٧ - محمد يوسف حسين ، انصطلح الجيولوجي . القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج ٣٠/١٩٧٣ م .
- ٢٨ - محمود شيت خطاب (اللواء) ، تاريخ المعجم العسكري الموحد . دمشق ، مجلة المجمع العلمي العربي ، مج ٤٥/١٩٧٠ م .
- ٢٩ - محمود شيت خطاب (اللواء) ، المصطلحات العسكرية في كتاب المخصص لابن سيده . القاهرة ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ج ٢٤/١٩٦٩ م .
- ٣٠ - مصطفى الشهابي (الأمير) ، الفاظ زراعية وحضارية . القاهرة ، المجمع اللغوي ، البحوث والمحاضرات ، ٥٩/١٩٦٠ م .
- ٣١ - مصطفى الشهابي (الأمير) ، خواطر في اللغة والمصطلحات . دمشق ، مجلة المجمع العلمي العربي ، مج ٣٩/١٩٦٤ م .
- ٣٢ - مصطفى الشهابي (الأمير) ، سوانح في اللغة والمصطلحات . دمشق ، مجلة المجمع العلمي العربي ، مج ٤٠ ج ٢/١٩٦٥ م .
- ٣٣ - مصطفى الشهابي (الأمير) ، كتابة الأعلام الأعجمية بحروف عربية . دمشق ، مجلة المجمع العلمي العربي ، مج ٣٩ ج ٣/١٩٦٤ م .
- ٣٤ - مصطفى الشهابي (الأمير) ، المصطلحات العلمية في بغداد ، مجلة مجمع المجمع العلمي العربي ، مج ٣٨ ج ١/١٩٦٣ م .

٣٥ - مصطفى الشهابى (الأمير) ، المصطلحات العلمية فى اللغة العربية فى القديم والحديث . القاهرة ، معهد الدراسات العربية العالمية ، ١٩٥٥ م .

٣٦ - مصطفى الشهابى (الأمير) ، معجم الألفاظ الزراعية . القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٥٧ م .

ثانيا - المراجع الأجنبية :

1 — Borror, Donald, Dictionary of Word Roots . Palo Alto. california, N - p publications. 1971.

2 — Hartmann and Stork , Dictionary of Language * uistics, Newyork, : and Ling- sons, 1972.

3 — Kempson, R. M . Semantic theory . Cambridge, Camb- John Wiley and press, 1980 .

4 — Pei, Mario , the story of Language Newyork, American Library Inc. 1965.

دور التربية فى تحقيق عملية

الضبط الاجتماعى

د/ محمود محمد عبد الله كسناوى

كلية التربية – جامعة أم القرى

المملكة العربية السعودية

مقدمة

تمر المجتمعات الانسانية حاليا بمرحلة تتسم بوجود تغيرات داخل هيكلها وانظمتها وذلك من جراء التقدم العلمى والتطورات التكنولوجية التى ساهمت فى ايجاد البدائل والحلول لما كان يدور فى خلد الانسان من متطلبات ضرورية للحياة ، وكان من حرص بعض المجتمعات الشديد فى الأخذ بزمام التطور التكنولوجى ان تم اهمال الجانب الخلقى فى طريقة الحياة ، الامر الذى ادى الى دفع ضريبة التقدم بنشوء الانحرافات والمشكلات الاجتماعية .

وتكمن خطورة استمرارية المشكلات والانحرافات الاجتماعية عندما يكون النشء والشباب من المشاركين فى نشوءها وتصعيدها ذلك ان الشباب هم عماد المجتمع وثرؤة الامة الحقيقية .

من هذا المنطلق تعتبر عملية ضبط سلوك النشء والشباب وتوجيههم الوجهة الصحيحة من مهام ومسئوليات المؤسسات التربوية والاجتماعية وكافة قطاعات المجتمع الحكومية والاهلية ، كل من موقع مسؤوليته وفى حدود أدواره ومهامه بالقدر المستطاع لذلك .

وبالنظر الى عملية الضبط الاجتماعى نجد انها تعتبر قديمة قدم الانسان ، غير ان اعتبارها كدراسة متخصصة مرتبطة بمجالات العلوم الاجتماعية بدأت فى النصف الاخير من القرن التاسع عشر ، نتيجة لتغير الأحوال الاجتماعية خاصة فى اوربا الغربية حينما ظهرت الصناعات وتطورت وسائل المواصلات والاتصالات وتعددت الحياة الاجتماعية .

والتربية لها علاقة وثيقة بعمليات الضبط الاجتماعى نابعة من رسالتها واهدافها ، حيث تعتبر المؤسسات التربوية الرسمية وغير الرسمية مسئولة مسئولية مباشرة فى عملية ضبط سلوك الأفراد خاصة الأسرة والمدرسة

اللتان تعتبران من اهم المؤسسات التربوية تأثيرا فى عملية الضبط الاجتماعى .

مشكلة البحث :

تعانى المجتمعات الانسانية حاليا من تفشى بعض المشكلات الاجتماعية التى باتت تهدد حياة الافراد والجماعات ، فاصبحت المجتمعات بصفة عامة - نتيجة لتقدم وسائل الاتصال والمواصلات - تعاني من مشكلات اجتماعية متماثلة - على اختلاف حدتها ودرجة انتشارها - فى كل مجتمع على حدة . ويتضح مدى انتشار وخطورة المشكلات الاجتماعية عالميا ، من جراء ما تقدمه نتائج الأبحاث والدراسات ، ومن خلال ما تبثه وتنتقله الوسائل الاعلامية يوميا ، اذ يتضح عدم التوازن بين ما انجزه الانسان من تقدم حضارى ، وبين ما هو مفروض ان يكون عليه الافراد من مثالية فى القيم الاخلاقية .

ذلك انه فى ظل معطيات المدنية الحديثة لجأ بعض الافراد الى زعزعة بواعث الأمن والاستقرار الاجتماعى ، حيث تنتشر على المستوى العالمى جرائم انتهاك الحرمات ، والسرقه ، والقتل والاغتصاب والاحتيال ، اضافة الى قيام العصابات الكبيرة المتشعبة بقتل الأبرياء واختطاف الطائرات ، وسرقه البنوك ، وبث الاشاعات الكاذبة ومحاولة التشكيك فى مسار النظم الاجتماعية ، والتأثير سلبيا على تماسك الاجتماعى . ومن المشكلات الاجتماعية التى ظهرت نتائجها السيئة حاليا مشكلة ترويج وتهريب المخدرات ومحاولة ادخالها وتعميم مخاطرها فى كافة المجتمعات ويظهر بوضوح مدى انتشار هذه المشكلة فى المجتمعات التى لا تدين بالدين الاسلامى وذلك لافتقار تلك المجتمعات للركائز الروحية الاساسية المنبثقة من تعاليم الشريعة الاسلامية السليمة .

والدليل على ذلك ما تم ضبطه من عمليات لتهرب المخدرات والقيام باعمال التخريب فى تلك المجتمعات خلال العام الحالى ١٤١٠هـ - ١٤١١م .

وحيث أن طبيعة الحياة الاجتماعية تقتضى التفاعل بين الأفراد والجماعات نجد أن النشء والشباب تأثروا بتفشي المشكلات الاجتماعية فانجزعوا وفقا لذلك في تيارات الانحرافات ، والانخراط في خضم الجرائم السلوكية وغيرها .

الأمر الذي يؤدي الى هدم القاعدة الاجتماعية وامل المستقبل خاصة وان النشء والشباب سيقومون في المستقبل القريب بمهام مواصلة مسيرة البناء والانجاز .

ولقد ظهرت وانتشرت هذه المشكلات الاجتماعية السابقة الذكر بالرغم من وجود عمليات الضبط الاجتماعى بمختلف وسائلها واساليبها . وكان ذلك نتيجة لعدم فعالية عمليات الضبط الاجتماعى ، وعدم الانسجام والتنسيق بين المؤسسات التربوية التى تقع على عاتقها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة مسئولية الضبط الاجتماعى ، اضافة الى عدم التزام بعض المجتمعات بما جاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من وسائل واساليب وقائية وعلاجية لضبط سلوك الأفراد والجماعات .

وحيث أن نشوء واستمرارية المشكلات الاجتماعية يعتبر مؤشرا لعدم فعالية عمليات الضبط الاجتماعى ، لذا فان مشكلة البحث تكمن فى أن المؤسسات التربوية ذات الدور الطبيعى والفعال فى الضبط الاجتماعى تواجه إخفاقا للقيام بدور الضبط بطريقة مثلى يتجلى فيها حسن الأداء والتنفيذ والتنسيق والتكامل فيما بينها ، ومع أنه توجد ركائز واساليب أخرى للضبط الاجتماعى مثل - الدين والقانون ، والعادات والتقاليد - إلا أن الباحث حدد بحثه فى دور المؤسسات التربوية الرسمية وغير الرسمية - لما لهذه المؤسسات من أدوار مبكرة ومباشرة ولما تستخدمه من وسائل واساليب نسلمية مبنية على التوجيه والنصح والارشاد فى ضبط سلوك الأفراد .

فلك ان نجاح المؤسسات التربوية فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى يوفر على المؤسسات والنظم الاجتماعية الأخرى وقتا وجهدا للقيام بهذا الدور كما يؤدى ذلك الى تقليل نسبة اللجوء الى الوسائل والأساليب الرادعة فى عملية الضبط الاجتماعى كذلك المتمثلة فى السجن والتعذيب والقتل .

اهمية واهداف البحث :

تكن أهمية البحث فى أن اخفاق المؤسسات التربوية فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى يؤدى الى قيام الفرد بسلوك مغاير للسلوك المبني على القيم الخلقية الاسلامية ، ويكون غير قادر على التكيف مع الحياة الاجتماعية ، وبالتالي يقوم بالتأثير السلبى فى الآخرين ليقودهم للسلوك والتصرف حسب رغبته وحسب ما تعود عليه ، لذا يعتبر البحث مهما فى توجيه المؤسسات التربوية وقطاع المجتمع بصورة عامة لأهمية عملية الضبط الاجتماعى فى حياة الأفراد والجماعات ، ومن هذا المنطلق يهدف البحث الى الآتى :

- ١ - ابراز دور المؤسسات التربوية فى عملية الضبط الاجتماعى .
- ٢ - التعرف على مدى التكامل بين المؤسسات التربوية فى تحقيق الضبط الاجتماعى واثار ذلك على الفرد والمجتمع .
- ٣ - التوصل الى العوامل المؤدية الى اخفاق المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى .

تساؤلات البحث :

- ١ - ما أهمية الضبط الاجتماعى فى حياة الأفراد والجماعات ؟
- ٢ - ما دور المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى ؟

٣ - ما مدى التكامل بين المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى ؟

٤ - ما العوامل المؤدية الى اخفاق المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى ؟

حدود البحث :

يقتصر البحث على دور الأسرة ، والمسجد ، والمدرسة ، والوسائل الاعلامية ، وجماعة الرفاق فى عملية الضبط الاجتماعى باعتبار أن لهذه المؤسسات أدوارا مباشرة وغير مباشرة فى هذا المجال .

تعريفات الضبط الاجتماعى :

لقد عرف جوزيف Josef الضبط الاجتماعى بأنه عبارة عن عملية شاملة لتلك العمليات المخطط لها ، وغير المخطط لها ، والتي يقوم الأفراد بتعلمها ، أو باقناعهم بالالتزام بها ، وتشمل السلوك والتصرفات والعادات والتقاليد المتعارف عليها فى مجتمع ما . (١)

ويذكر دافز Davies بان الضبط الاجتماعى عبارة عن مجموعة عمليات تقوم بها مؤسسات ونظم المجتمع ليضمن عن طريقها المجتمع تماسك وثبات الأفراد والجماعات فى وحدة واحدة وفقا لطريقة حياة المجتمع المتفق عليها . (٢)

ويذكر Erickson وآخرون من المتخصصين فى مجال الضبط الاجتماعى بان الضبط الاجتماعى عبارة عن الأسس والأساليب والوسائل التى تستخدم بواسطة غالبية أفراد المجتمع للتأكد من أن أفراد المجتمع يقومون بالسلوك والتصرفات فى حياتهم وفقا لأسس التعامل والسلوك الاجتماعى الذى يرتضيه المجتمع بصفة عامة . (٣)

ويشير كوهين Cohen بأن الضبط الاجتماعي عبارة عن العمليات الاجتماعية التي تؤدي الى تخفيف الانحراف ، والى اى اسلوب او وسيلة تقود الى تخفيف حدة المشكلات الاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات . (٤)

وفي اطار تعريفه للضبط الاجتماعي يذكر الخريجي بأن مصطلح الضبط الاجتماعي يشير الى مجموعة القيم والمعايير التي من خلالها وبواسطتها يمكن تصفية التوترات والصراعات التي تنشأ بين الأفراد والجماعات وذلك لتحقيق التماسك بين الجماعات وتسهيل اجراءات العمل والتواصل فيما بينها . (٥)

ومن استقراء تصاريف الضبط الاجتماعي يمكن أن نقف على بعض الدلالات الهامة لهذه العملية وهي كما يلي :

١ - أن الضبط الاجتماعي يتضمن معاني الانصياع والمسيرة التلقائية للمعتقدات والقوانين والأعراف والعادات والتقاليد التي تلقى التأييد والاحترام من غالبية افراد المجتمع .

٢ - أن عملية الضبط الاجتماعي تتضمن معنى التدخل وفرض وتطبيق النظام من قبل السلطة بالنسبة لأولئك الذين يقومون بالانحراف والشذوذ عن المعايير والقيم الاجتماعية .

٣ - أن الضبط الاجتماعي يشير الى معاني التوجيه والارشاد واللبث للمعتقدات والقيم المرغوبة في كل مجتمع ، وذلك في اطار الدور الذي تقوم به مؤسسات التربية والتعليم .

ومن المصطلحات التي وردت في البحث ما يلي :

المشكلة الاجتماعية :

لقد عرف البروفيسور Merrill المشكلة الاجتماعية بأنها حالة أو مسألة أو قضية تهدد وتؤثر سلبيا على القيم الاجتماعية ، وهي تستدعى الانتباه والبحث واتخاذ القرار لعلاج جوانبها المختلفة . (٦)

الظواهر الاجتماعية :

هى النظم والقواعد والاتجاهات العامة التى يشترك فى اتباعها أفراد مجتمع ما ، ويتخذونها أساسا لتنظيم حياتهم العامة ، وتنسيق العلاقات التى تربطهم بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم ، كالنظم التى يسير عليها المجتمع فى شئونه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والقضائية والخلقية ... الخ . المجتمع : المجتمع هو حشد من الأفراد ، أو اجتماع من الأفراد منظم يتدخل كل من العقل والارادة فى تنظيمه وتقرير أوضاعه وفقا لما يرتضيه شعور الجماعة وتقره عقائدها وعاداتها وتقاليدها وثقافتها بصورة عامة . (٧)

طبيعة الضبط الاجتماعى :

لقد أدت التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى تحدث باستمرار فى الدول والمجتمعات الى حدوث بعض التغيرات فى سلوك الأفراد والجماعات من هذه التغيرات :

١ - ما يأخذ شكل الخروج عن العادات والتقاليد والأنماط السلوكية المتعارف عليها فى مجتمع ما .

٢ - ومنها ما يأخذ شكل القيام بأعمال العنف والاضطرابات وتهديد أمن وحياة الأفراد والممتلكات .

٣ - ومنها ما يكون على شكل مظاهرات جماعية صاخبة للتعبير عن الاستياء وعدم الارتياح تجاه بعض النظم أو القرارات الصادرة عن سلطة الدولة . وبعض المظاهرات تكون عنيفة دامية يصطدم فيها المتظاهرون برجال الأمن ، ويذهب ضحيتها أبرياء من المدنيين والعسكريين .

٤ - وبعض الأفراد يلجأون : الى ارتكاب الجرائم بمختلف درجاتها ، حيث يقومون بالاعتداء على ممتلكات الآخرين ، وبأعمال التخريب ، والقتل والاغتيال ، وتعذيب الآخرين لعداوات شخصية أو انتقامية أو لمجرد النزوع الى العدا .

٥ - وهناك من يخرج عن التنظيمات ، وتعاليم الشريعة الاسلامية السحاء بارتكاب المعاصي والمحرمات وتناول المشروبات المسكرة ، وتعاطي المخدرات الأمر الذى يؤدى الى حدوث اضرار نفسية واجتماعية على الفرد والمجتمع . (٨)

كما ان من نتائج التغيرات السريعة التى شاهدها الدول الصناعية الكبرى كالولايات المتحدة الأمريكية ، ودول أوروبا ظهور مشكلات اجتماعية لبعدها عن تعاليم الشريعة الاسلامية من ضمن هذه المشكلات العالمية ، انحرافات السلوك عن جادة الطريق والجرائم بمختلف أنواعها واشكالها واساليبها وتعاطي المخدرات والمشروبات المسكرة ، والانحرافات الجنسية وعمليات الاغتصاب ، ولقد تولدت عن هذه المشكلات ، نتائج وخيمة ظهرت على شكل انتحارات فردية وجماعية وأمراض عقلية وجسمية ، والشعور بعدم الاطمئنان النفسى والاجتماعى فى الحياة . (٩) .

ان ما يحدث من تغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية وما ينتج عن ذلك من مشكلات اجتماعية يشير كل ذلك الى طبيعة الضبط الاجتماعى ، من حيث ان الأفراد والجماعات بحاجة الى مرتكزات ووسائل واساليب ضابطة لسلوكهم وتصرفاتهم للمحافظة على امن وسلامة المجتمع ، فالضبط

الاجتماعى له طبيعة ارشادية توجيهية اصلحية لتحقيق الأمن والاستقرار الذى ينشده الأفراد والجماعات .

ويحدث الضبط الاجتماعى عندما تقوم مجموعة معينة بتحديد سلوك وتصرفات مجموعة اخرى ، او عندما يقوم المجتمع بضبط سلوك افراده ، او عندما يقوم الافراد بالتاثير على استجابات وتصرفات الآخرين ، اى ان الضبط الاجتماعى يحدث على ثلاثة مستويات :

- ١ - سيطرة مجموعة على مجموعة .
- ٢ - سيطرة مجموعة على افرادها واعضاءها .
- ٣ - سيطرة الافراد على المجموعات التابعة لهم .

وبعبارة اخرى يحدث الضبط الاجتماعى عندما يوجه الشخص بالطرق السلمية والاساليب التربوية الفعالة ، او عندما يجبر بالاساليب الرادعة للتصرف وفقا لرغبات ومطالب الآخرين فى المجتمع الذى يعيش فيه سواء كان نوع التصرف المرغوب فيه متفقا او غير متفق مع رغباته واهتماماته . (١٠)

وبالرغم من الارتباط الشديد بين الضبط الاجتماعى والضبط النفسى ، الا انه ينبغى التمييز بينهما من حيث ان الضبط الاجتماعى يشير ويدل على تاثير الافراد او مجموعة معينة على سلوك وتصرفات الآخرين ، بينما يشير الضبط النفسى الى محاولة الفرد ضبط سلوكه وتصرفاته لتكون وفقا لاهداف ومعايير مبنية على القيم والاتجاهات وطريقة حياة المجتمع الذى ينتمى اليه الفرد . (١١)

ولقد ساهم عدد من علماء الاجتماع فى تحديد وتوضيح طبيعة الضبط الاجتماعى فقد اشارت Ross بان طبيعة الضبط الاجتماعى تكمن فى تاثير الفرد على المجتمع وحدث اثر المجتمع على الافراد ، بينما اكد Cooley فى هذا الصدد على اثر عمليات الضبط الاجتماعى

فى تشكيل شخصية الفرد ، وركز Summer على القوانين والمؤسسات التى تنظم سلوك الافراد وتضبطه ، وأشار بان أصحاب القيادات والمسؤولين فى كل مجتمع لهم دور كبير فى عملية الضبط الاجتماعى : (١٢)

وتجدر الاشارة بأن مفهوم وطبيعة الضبط الاجتماعى تختلف فيما بين النظم والجماعات التى تنتمى لثقافة ما ، او لسلطة وحكومة معينة ، وفيما بينها وبين الثقافات الأخرى او السلطات والحكومات المختلفة ، ويتوقف ذلك على عدة عوامل منها الناحية الدينية التى تعتبر العامل الأول والأساسى فى تحديد وتوجيه عمليات الضبط الاجتماعى ، وأنماط التربية السائدة ، ونوع الحكم وموقف الافراد والجماعات من السلطة ، وقوة العادات ، والأعراف ودرجة التحضر ، والوعى والادراك الشامل لمعنى الحياة . (١٣)

كذلك وفقا لهذه العوامل يوجد اختلاف بين الدول والمجتمعات فى مدى الاتفاق على التصرفات الخلقية ، والأنماط السلوكية التى يقوم بها افراد كل مجتمع والتى على اساسها وفى ضوءها تتم عملية الضبط الاجتماعى .

اهداف الضبط الاجتماعى :

يتضح من طبيعة عملية الضبط الاجتماعى ، ان للضبط اهدافا نبيلة تميز عند تحقيقها استمرارية وثبات طريقة حياة المجتمعات وفقا للنهج المخطط له والمرغوب من قبل غالبية افراد المجتمع ، ومن اهداف الضبط الاجتماعية الرئيسية ما يلى :

- ١ - تحقيق الثبات والتضامن والتماسك واستمرارية طريقة حياة جماعة أو مجتمع معين وفقا للقيم الخلقية المتفق والمتعارف عليها فى كل مجتمع .

٢ - التأثير فى سلوك واهتمامات الناس بطريقة مباشرة وغير مباشرة للحد أو تخفيف نسب الانحرافات السلوكية . (١٤)

٣ - حماية الجماعة ضد ما يهدد تكاملها وتماسكها ويضعف من توافق الأفراد وتوافقهم مع السائد من قيم وأنماط سلوكية مقررّة .

٤ - تقويم الانحرافات الاجتماعية عن طريق الجبر والالزام التى تتميز بها الظواهر الاجتماعية ، ذلك أن الظواهر الاجتماعية ملزمة لأفراد الجماعات باعتبار أنها ضابطة لسلوكهم .

٥ - الحفاظ على النظام الاجتماعى ، باعتبار أن ذلك من أهم العوامل التى تعمل على تماسك واستقرار المجتمع .

٦ - ضبط سلوك الأفراد ، والسيطرة عليهم ، وتعديل مواقفهم إزاء ميولهم ورغباتهم المتنافية مع القيم الخلقية فى المجتمع . (١٥)

الضرورة الاجتماعية لعملية الضبط :

وان من ضمن المفاهيم الهامة التى تشتمل عليها طبيعة الضبط الاجتماعى مفهوم الضرورة الاجتماعية للضبط ذلك أن الضبط الاجتماعى على مر العصور والأزمنة ضرورة لازمة لاستقرار الأفراد والجماعات ، فكل مجتمع انساق خاصة تتفق مع القيم السائدة فيه ، والمورثات الثقافية المنقولة اليه ، وله قواعد عامة متفق عليها لتلبية حاجة أفرادها .

ومن المعروف تاريخيا أن الأفراد حين يعاشرون بعضهم البعض فى وحدة اجتماعية واحدة فانهم يضطرون الى ضبط دوافعهم ونوازعهم الأولية خشية حدوث تصارع يؤدى الى تحطيم التنظيم الاجتماعى ، فيضعون قواعد عامة لطريقة حياتهم لا تلبث أن تكتسب صفة الديمومة والاستقرار طالما أنها لازمة للبناء الاجتماعى السليم ، ثم لا تفتأ أن تتبلور ويتعارف

عليها أفراد الجماعة فتشكل عاداتهم واسلوب تصرفاتهم وآداب سلوكهم العامة . (١٦)

ولقد اشار العلامة ابن خلدون الى ضرورة الاجتماعية للضبط فى الباب الأول من مقدمته حيث ذكر بأن الاجتماع الانسانى ضرورى للعمران البشرى ، وأن الانسان مدنى بطبعه اذ لابد له من الاجتماع الذى يؤدى الى العمران ، واضاف بانه اذا حصل الاجتماع للبشر لابد لهم من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، ويكون ذلك بوجود حاكم له الغلبة والسلطان حتى لا يصل احد الى غيره بعدوان . (١٧)

ويرى الباحث بانه نظرا للتغيرات الاجتماعية التى شملت كافة أنحاء المعمورة والتى كان من نتائجها ظهور بعض المشكلات الاجتماعية التى اصبحت تلحق اضرارا فردية واجتماعية لا سيما تلك المشكلات المرتبطة بانحراف النشء والشباب والسعى خلف تناول المخدرات وارتكاب جرائم العنف والشجار وادخال الرعب فى قلوب الآخرين ، كل ذلك يؤكد على اهمية وضرورة عمليات الضبط الاجتماعى حاليا لاتخاذ الوسائل الوقائية والصلاحية وتطبيق الأساليب الرادعة المتمثلة فى العقاب والسجن والتعذيب فى الحالات التى تتطلب هذا الاجراء ، وذلك حفاظا على على التوازن والتماسك الاجتماعى ، وحماية الافراد من جرم الآخرين المتورطين فى شراك المشكلات الاجتماعية .

وبمتابعة مجريات الأحداث العالمية ، يتضح بأن المشكلات الاجتماعية فى عالمنا المعاصر فى تصاعد مستمر خاصة فى الدول الأمريكية والأوربية وبعض الدول التى لا تدين بالدين الاسلامى ، كما يتضح تسرب حالات من المشكلات الاجتماعية الى المجتمعات الاسلامية الأمر الذى يستدعى العمل بجدية لتحسين الوسائل والأساليب الضابطة لسلوك الافراد والجماعات

الالزام الاجماعى فى طبيعة الضبط :

من الأمور التى لها شأنها فى فهم طبيعة الضبط الاجتماعى ، هو انطواء عملية الضبط على عناصر القهر والجبر والالزام من حيث أن الأفراد والجماعات ملزمين فى حياتهم باتباع قواعد السلوك والتصرفات المرغوب فيها ، والمبنية على الأساس الدينى وثقافة المجتمع الذى يعيش فيه الأفراد .

ونظرة الى الالزام الاجتماعى فى طبيعة الضبط الاجتماعى نجد انها تنطوى على تلك الخاصية التى عبر عنها عالم الاجتماع الفرنسى « اميل دور كايم » حين اثار بأن الظاهرة الاجتماعية تنطوى على قوة الجبر والالزام ، فهى تفرض نفسها فرضاً على الأفراد ، وتوجب على كل منهم أن يسير حسب تعاليمها ، وافق ذلك رغبته الفردية أم لم يوافق وسواء رضى بذلك أم كره .

كما اثار دور كايم بأن الناس يسرون فى حياتهم وفقاً لما تقرره نظم المجتمع دون أن يشعروا بما تنطوى عليها من ضبط والزام والسبب فى ذلك يعود الى عوامل التربية التى اخذ بها كل فرد منذ نعومة اظفاره فى المنزل والمدرسة والمجتمع بصفة عامة . (١٨)

وما لا شك فيه ان الأفراد ينظرون الى أجهزة الضبط الاجتماعى باعتبارها سلطة لها هيبتها ولا بد من احترامها ، ويعرفون فى قرارة انفسهم بأن الخروج عن القواعد والتنظيمات السلوكية المتفق عليها يعرضهم لاي لون من ألوان الجزاء الاجتماعى ، هذا مع العلم بأن افراد المجتمع للأسوياء لا يشعرون بضغط والزام وسائل الضبط الاجتماعى لتأثيرهم الايجابى بعوامل التربية الاجتماعية التى احاطت بهم منذ ولادتهم وقبل انتمائهم لعضوية الجماعة التى ينتسبون اليها ، ذلك ان هذه العوامل كفيلة بتنشئة الفرد تنشئة اجتماعية سليمة وترويضه

على تقبل أنماط الحياة الاجتماعية السائدة في مجتمعه . (١٩)

وسائل الضبط الاجتماعي :

ان لكل مجتمع من المجتمعات وسائله الالاصه لتحقيق الضبط الاجتماعي وهذه الوسائل تتميز بالنسبية من حيث انها تتوقف الى حد كبير على طبيعة كل مجتمع ، والى نوع الثقافة السائدة فيه والى الأسس الدينية التي تركز عليها حياة افراده ، فما يعتبر وسيلة ناجحة من وسائل الضبط في أحد المجتمعات قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر .

وتنقسم وسائل الضبط الاجتماعي الى قسمين ، ضوابط اجتماعية غير رسمية وضوابط اجتماعية رسمية ، فالضوابط غير الرسمية تعمل بصورة تلقائية حيث تتم طريقة حياة الأفراد وفقا لتوجيهاتها دون الشعور بأي ضغط أو اكراه ، وتتضمن الضوابط غير الرسمية المعتقدات ، والراى العام والايحاء الاجتماعي ، والعادات ، والتقاليد والأعراف . (٢٠)

وفى هذا الصدد يشير اميل دور كايم بأن الضبط الاجتماعي يقع تحت اطار شعور الانسان او وعيه وادراكه بالالتزام الخلقى لاطاعة النظام والقوانين الاجتماعية ، وبامتثاله لمطالب الواجبات الاجتماعية وان هذا الشعور والوعى والادراك يفوق فى كثير من الأحيان وسائل الاجبار واكراه . (٢١)

اما وسائل الضبط الرسمية فانها ترتبط بالقانون والأنظمة الرسمية التى يضعها كل مجتمع للسيطرة على حياة الأفراد ، ويعتبر القانون من اقوى وسائل الضبط الاجتماعي ومن الضروريات اللازمة لتدعيم واستقرار النظم الاجتماعية كما أن بنود القانون تستمد من الدين والتراث الثقافى والقيم الخلقية والاجتماعية للمجتمعات . (٢٢)

ويرى الباحث بأن برامج التربية والتعليم التى تقدم فى المؤسسات التربوية الرسمية كالمدارس والمعاهد والكليات والجامعات تعتبر من الضوابط الاجتماعية الرسمية وذلك لأن المسئولين فى المجتمعات أنشأوا هذه المؤسسات لتلبية عدة اغراض من بينها القيام بدور الضبط الاجتماعى ، هذا فى الوقت الذى تعتبر الأدوار التربوية للمؤسسات التربوية غير الرسمية - والتى سيتم ذكرها فى الصفحات القادمة - من الضوابط الاجتماعية غير الرسمية وذلك لأن هذه المؤسسات لها أدوار رئيسية تقوم بها أو أنشئت من أجلها فيما يأتى دورها التربوى ضمن الأدوار الفرعية لها .

وتقوم كل دولة بسن القوانين والتشريعات وتسهر على تنفيذها وتعاقب كل من يخرج عن أطارها بعقوبات مختلفة تتمثل فى التوبيخ ، والمراقبة ، والتهديد بالعقاب ، والسجن ، والعقاب البدنى الى أن تصل الى درجة القتل .

وفى هذا الصدد ، أشار كل من Cole و Cox بأن أساليب الضبط الاجتماعى لا تتوقف عند الأوامر والنواهى والقسوة والاكراه ، اذ توجد أساليب إيجابية تسهم فى تحفيز المواطنين الصالحين فى الاستمرار على نهج السلوك القويم ، ووفقا لذلك وضع تصنيف لأساليب الضبط الاجتماعى تتضمن الأساليب الايجابية والسلبية ، كما هو موضح فى الشكل الآتى :

أساليب الضبط الايجابية وتتم عن طريق التعبير ونقل الأفكار والآراء والمشاعر :

- الاطراء والمدح .
- الإشارة والتشجيع ، والاقناع .
- المحاورة والتأثير .
- نقل المعلومات والأفكار والمشاعر .
- تقديم الجوائز التقديرية .
- تقديم الحوافز المادية والمعنوية .
- التكريم الأدبى والمعنوى .

اساليب الضبط السلبية وتتم باستخدام القوة والجبر :

- المراقبة والسيطرة ، والتهديد بالعقاب .
- اللوم ، والتوبيخ ، والسجن .
- النظر والأبعاد .
- العقاب البدنى والتعذيب .
- القتل والموت . (٢٣)

فاعلية الضبط الاجتماعى :

ومن حيث فاعلية الضبط الاجتماعى ، ناقش عدد من علماء الاجتماع والتربية الأثر الذى تتركه وسائل الضبط الاجتماعى فى الحصول على مزيد من الامتثال داخل الجماعة او المجتمع ، وقد ساقوا فى هذا الصدد امثلة عديدة يمكن حصرها فى اتجاهين أساسيين :

الاتجاه الأول : يشير الى أن فاعلية الضبط الاجتماعى تتوقف على وسائله واساليبه المختلفة ، أى انه كلما ازدادت هذه الوسائل والأساليب نفاذا الى الأفراد واصطبغت بالطابع الرادع وبالصرامة والجدية كلما ظهرت آثار الضبط الاجتماعى فى التقليل من نسب الانحراف والمشكلات الاجتماعية المخلة بأمن وسلامة الأفراد والجماعات .

الاتجاه الثانى : فانه لا ينكر اهمية وسائل واساليب الضبط الاجتماعى فى الوصول الى درجة من الامتثال ، ولكن مؤيديه يرون بأن الفاعلية الهامة والنهائية للضبط الاجتماعى تتوقف على طبيعة المجتمع الذى يعيش فيه الفرد من ناحية ، وعلى نمط التنشئة الاجتماعية من ناحية أخرى ، أى انه كلما كان المجتمع محببا عنه الفرد ، كلما ازدادت فاعلية وسائل الضبط الاجتماعى فى رد الفرد الى طريق الجماعة المرسوم كذلك كلما كان نمط واسلوب التنشئة الاجتماعية مرتكزا على

الأسس التربوية السليمة كلما أدى ذلك وبدرجة كبيرة الى تحقيق هدف عمليات الضبط الاجتماعى . (٢٤)

وبناء على ذلك يرى الباحث بأن فاعلية الضبط الاجتماعى لا تتوقف على اتجاه محدد دون آخر وذلك لارتباط كل مجتمع مهما صغر حجمه بنشأة وحضارة وتاريخ ، وبقراث ثقافى وعوامل ثقافية واجتماعية متشعبة لها دورها فى فاعلية الضبط الاجتماعى .

الاسلام كموجه اساسى لدور التربية فى الضبط الاجتماعى :

يعتبر الدين الاسلامى اهم واغوى وسيلة للضبط الاجتماعى لاحتواء تعليماته وتوجيهاته على القيم الخلقية الصالحة لكل المجتمعات فى كل زمان ومكان ، كما ان الاسلام قوة تحكم سلوك الانسان ورغباته لذا اذا ضعف الوازع الدينى ، وابتعد الناس عن الالتزام بتعاليم الشريعة الاسلامية ، فان ذلك يؤدى الى تفشى المفسد ونشوء المشكلات الاجتماعية مما يكون له آثار سلبية فى أمن وسلامة واستقرار الحياة الاجتماعية . وتكمن أهمية وقوة الدين الاسلامى فى عملية الضبط الاجتماعى فى أن مصدر التشريع الاسلامى الاول ، القرآن الكريم ومصدره الثانى السنة النبوية الشريفة ، من هذا المنطلق يعتبر الاسلام المصدر الأساسى للقانون والأنظمة التى تضعها المجتمعات الاسلامية ، والاصل والاساس لعملية التربية بمختلف انواعها وأشكالها ، والموجه العام الذى تتشكل فى اطاره العادات والتقاليد وطريقة حياة المجتمع بصفة عامة .

وفى حرص الاسلام بعمليات الضبط الاجتماعى ، نجد بأن المقتنع لمبادئ الاسلام وتعاليمه يدرك مدى حرص هذا الدين على مصالح الناس وحاجاتهم ، لذا اتت تعاليم الشريعة الاسلامية بضوابط تحد من حرية الفرد المطلقة من أجل مصلحة المجتمع ، ذلك انه مع التسليم بأن الحرية من أهم الحقوق التى ينشدها الانسان ، غير انه لو انطلق كل فرد حرًا يفعل ما يشاء لتعارضت حريات الناس واختل نظام المجتمع . (٢٥)

كما عنى الاسلام بتربية الارادة لدى الفرد ليتغلب على وساوس الشيطان ونزواته ورغباته الضالة ، حيث وجه الانسان توجيهها مؤكدا يرتقى الى مواقع قوة الارادة ، فمتى قويت ارادة الانسان يستطيع بقوة وعزم أن يتغلب على الوسوس الشيطانية ، ومن المعروف أن قوة الارادة تتبع من مدى التزام الفرد بأصول التربية الاسلامية .

أما ضعف الارادة فانهم ينساقون خلف وساوس الشيطان ، وينصاعون لنزواتهم الشيطانية قال تعالى : « استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله . أولئك حزب الشيطان ، الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » (سورة المجادلة ، آية ١٩) .

ويعتبر الدين الاسلامى المصدر الأساسى للقيم والأفكار التى تحكم التربية وتضبط سلوك الأفراد ، والنفس البشرية بفطرتها التى فطر الله الناس عليها تقبل هذه القيم ، وهذه القيم فى نفس الوقت تسير الفطرة وتقويها وتنميها وتهذيبها وتسخرها لاصلاح الفرد والمجتمع ، لذا فان تأثير التربية المستمدة من تعاليم الشريعة الاسلامية يكمن فى تمكن انماط الضوابط الاسلامية فى سلوك الأفراد وجعلها التزاما محببا بعمله الفرد عن طواعية دون اجبار او اكراه ، ويثاب عليه فى دنياه وآخرته .

ولم يقف الأمر فى الاسلام عند حد التربية والتعليم فى الضبط الاجتماعى حيث وجدت ضوابط اخرى تتعلق بالحدود المتعلقة بالجرائم التى يرتكبها الأفراد فى حق انفسهم ومجتمعهم ، ذلك ان هنالك فروقا فردية واجتماعية بين البشر ، كما ان هنالك النفس الانسانية التى قال عنها عز وجل « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها » (سورة الشمس ، آية ٧ - ١٠) من هذا المنطلق لجأ الاسلام الى الردع واقامة الحدود بعد اللجوء

الى التربية الاسلامية بوسائلها واساليبها المختلفة ، والحدود بما تملكه من عامل الضبط لها دور كبير فى تحقيق الأمن والسلام ، كما أن لها اهدافا عديدة من ضمنها حماية الدين وحماية النفس والنسل والمحافظة على المال والعرض (٢٦) . قال تعالى : « تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين . » سورة النساء ، الآيات ١٣ - ١٤ .

اسهام التربية فى ضبط سلوك الأفراد :

لابد لنا عند التحدث عن أدوار التربية فى الضبط الاجتماعى ، أن نبدأ بالتركيز على الدور التربوى الذى تقوم به التربية الاسلامية فى هذا المجال ، ذلك أن التربية الاسلامية أو التربية التى تستمد توجهاتها من تعاليم الشريعة الاسلامية هى النوع التربوى الوحيد من بين مختلف أنواع التربية المستخدمة عالميا التى تستطيع أن تقوم بصورة فعالة ومؤثرة بدور الضبط الاجتماعى ، لذا يتوجب على القائمين على تخطيط البرامج التربوية أن يحرصوا على أن تكون أسس التخطيط عند ذكر أهمية التربية الاسلامية ، التركيز على تخصيص التربوى مبنية على تعاليم الشريعة الاسلامية ، ولا يقصد الباحث هنا أو اهتمام محدد ، بل القصد أن تكون موجهات كافة البرامج التربوية مبنية على أسس الدين الاسلامى وذلك من منطلق أن الاسلام هو أساس حياتنا ، وأن من بين أهداف التربية اعداد الفرد للحياة .

ويتجلى دور التربية الاسلامية فى عملية الضبط الاجتماعى فى أن ميادينها الأساسية تشمل النواحي الجسمانية والعقلية والروحية وكافة الجوانب المختلفة فى النفس الانسانية ، وتهتم بالفرد من حيث هو أساس التغير فى المجتمع قال تعالى « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (سورة الرعد ، آية ١١) . كما تهتم بالمجتمع باعتبار

أن المجتمع هو الذى يقوم بعملية التنشئة الاجتماعية للأفراد للتكيف مع ظروف واحوال الحياة المختلفة (٢٧) .

وحيث أن التربية هي العملية الواعية المضبوطة التي تلعب دورا في احداث تغيرات في سلوك الأفراد لذا فانها تعتبر عملية مستمرة ضابطة لسلوك الأفراد من الميلاد الى طول الحياة ، كما أن هذا يعنى بأن التربية لا تقتصر على الأسرة والمدرسة - كما سنرى في الصفحات القادمة - بل أن هنالك مؤسسات ونظما مختلفة أخرى تقوم في إطار أدوارها الفرعية بعمليات تربية مختلفة (٢٨) .

ونظرة الى أدوار التربية عبر التاريخ ، نجد بأن الأمم السابقة اعتمدت على التربية من حيث أن لها دورا في الضبط الاجتماعى ، نذكر على سبيل المثال أن التربية في اليونان قديما كانت تهدف بصورة أساسية الى الضبط الاجتماعى ، لذا انتشرت لديهم المؤسسات التربوية التي قامت بإمداد النشء بالأسس التربوية المبنية على السلوك المرغوب فيه من قبل الكبار ، مثل الاهتمام بالتربية الخلقية وبرامج الاشراف والتوجيه ، والالتزام بمبدأ الثواب والمكافأة للسلوك القويم ، والجزاء والعقاب للسلوك الضار بالفرد والمجتمع ، وضمنوا على هذا الأساس جمع المواد والبرامج التربوية بأسس التربية الخلقية (٢٩) .

ويذكر Payne أبو علم الاجتماع التربوى الحديث بأن للتربية ثلاثة وظائف رئيسية في مجال الضبط الاجتماعى ، فهي تسعى في جميع مستوياتها الى تقوية وثبات تماسك المجتمع بمنع الأفراد من الانحراف ، وتسعى الى نمو الأفراد وفقا للطريق السليم المرغوب اجتماعيا ، والعمل على مساعدة النشء والكبار على حل ما يعترضهم

من مشكلات فى حياتهم والتي قد تؤدى الى الانحراف اذا ما تم اهمالها وعدم الحرص على المساعدة فى حلها (٣٠) .

كما يرتبط بدور التربية فى الضبط الاجتماعى الوظائف الاجتماعية التى تقوم بها التربية والتي من ضمنها فى هذا الصدد تكوين الاتجاهات السلوكية والتوجيه والسيطرة الاجتماعية ، ذلك ان الكبار يتمسكون بقيمهم وانماط سلوكهم وهم بذلك يحرصون على اكسابها للصغار والشباب للمحافظة على بقاء المجتمع بعيدا عن الانحراف والمشكلات الاجتماعية ، هذا ومن المعروف انه توجد فروق بين المجتمعات العالمية فى تحديد وقرار الاتجاهات السلوكية المرغوب فيها وذلك وفقا لثقافة كل مجتمع على حده (٣١) .

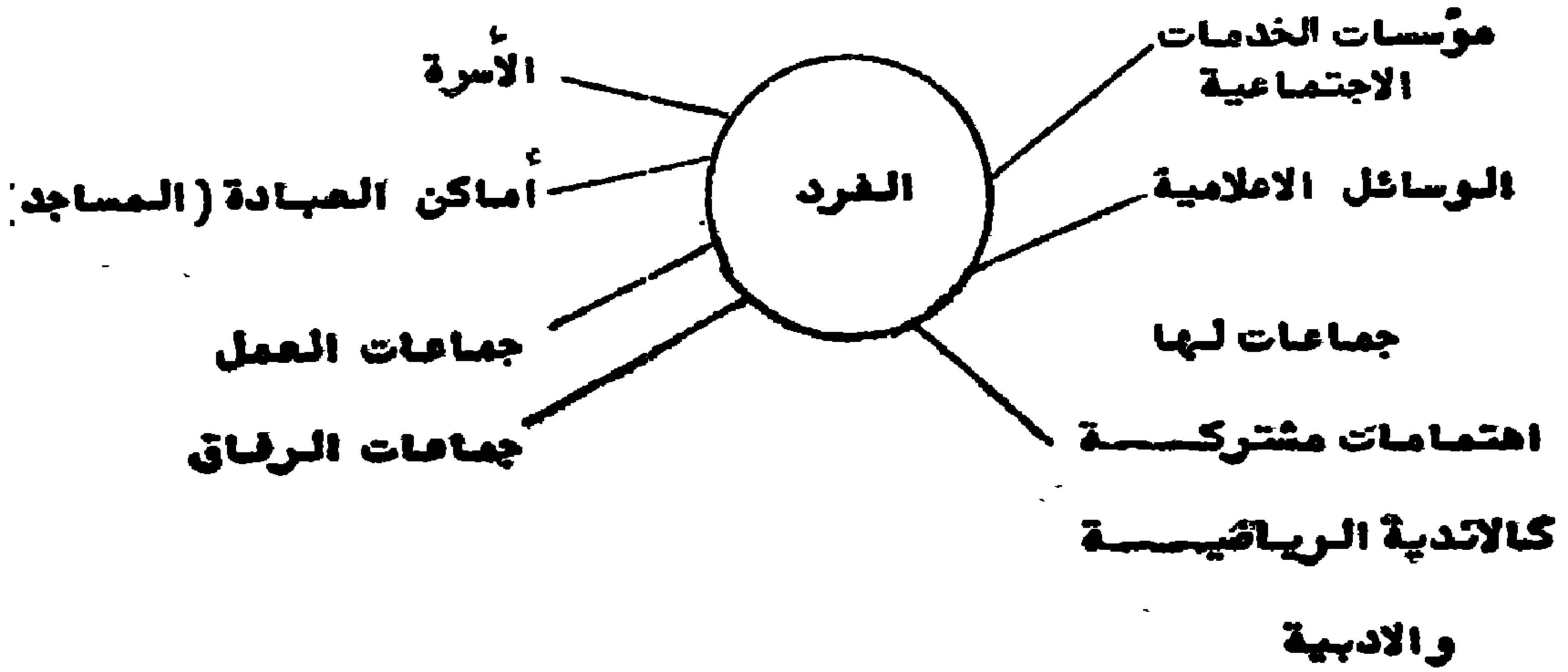
كما اشار « فينيكس » عند ذكره لأهداف التربية بأن الأمن يعتبر من بين أهداف التربية الرئيسية المحققة لعملية الضبط الاجتماعى ، فالحياة فى العادة محاطة بالمخاطر النفسية والاجتماعية المهددة لتكيف الفرد مع بيئته المحيطة به ، ويأتى دور التربية هنا فى تحقيق الأمن المادى المرتبطة بالنواحي الجسمية والأمن الاجتماعى الذى يؤدى الى المحافظة على الانماط المستقرة فى التنظيم الاجتماعى ، والأمن العاطفى الذى يتيح الحماية من التهديدات للثقة بالذات ويسمح للاحتفاظ بالصورة المعتادة للذات والأمن والأخلاق الذى يقود الى انماط سلوكية تحول دون وقوع الفرد فى مشكلات فردية او اجتماعية (٣٢) .

دور المؤسسات التربوية فى عملية الضبط الاجتماعى :

تنقسم المؤسسات التربوية الى مؤسسات تربوية غير رسمية ومؤسسات تربوية رسمية وذلك وفقا لطبيعة تكوين كل مؤسسة والأدوار والوظائف التى تقوم بها ، فهناك مؤسسات تربوية وجدت أصلا للقيام بعملية التربية

والتعليم ، ولها وظائف محددة دون غيرها ترتبط بتزويد الأفراد العلوم والمعارف لاعدادهم للحياة العلمية والعملية ، بينما توجد مؤسسات تربوية اخرى لها وظائف وادوار تتفق وطبيعة تكوينها وتأتى ادوارها التربوية فى اطار مهامها الفرعية التى تتطلبها وظيفتها الأساسية .

وففقا لما هو موضح فى الشكل الآتى نجد المؤسسات او المجموعات التى لها ادوار تربوية غير رسمية تشمل الأسرة والمؤسسات الدينية (المساجد والوسائل الاعلامية ، ومؤسسات الخدمات الاجتماعية ، وجماعة الرفاق والجماعات التى لها اهتمامات مشتركة ، كالاندية الرياضية ، والأدبية ، والجماعات تقوم بالاضافة الى مهامها التى وجدت من أجلها بادوار فى عملية الضبط الاجتماعى من خلال عملياتها التربوية غير الرسمية (٣٣) .



مؤسسات وجماعات التربية غير الرسمية

وتعتبر المدارس والمعاهد والكليات والجامعات من المؤسسات التربوية الرسمية ، التي أنشئت أصلا لغرض القيام بعملية التربية والتعليم حيث تقوم اذا ما تم توجيهها الوجهة الصحيحة - بأدوار ايجابية فى عملية الضبط الاجتماعى .

دور الأسرة فى الضبط الاجتماعى :

تعتبر الأسرة كمؤسسة تربوية غير رسمية ، الوحدة الاجتماعية الاولى التى ينشأ فى ظلها الفرد ، وهى تعتبر النموذج الأمثل للجماعة الاولى حيث تتفتح عين الطفل على الحياة وهو محاط بأبويه وإخوته ويعيش بينهم فى جو يتميز بالارتباط والمودة والمحبة ، كما انها - أى الأسرة - تعتبر النموذج الأساسى فى تشكيل طبيعة الفرد الاجتماعية .

وتعتبر الحضن الاجتماعى الذى تنمو فيه بذور الشخصية الانسانية وتوضع فيه اصول التطبع الاجتماعى ، ويتعلم فيه الأفراد فى مرحلة مبكرة الأنماط السلوكية المرغوب فيها والتى تقود بلا شك الى عملية الضبط الاجتماعى (٣٤) .

ولاهمية الأسرة فى تماسك المجتمع جعل الاسلام الأسرة أساس المجتمع ، وحث على أن تكون لبنته قوية متماسكة تسهم فى بناء الكيان العام للأمة ، وجعل عماد الأسرة الزواج الشرعى يقول تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (سورة الروم ، آية ٢١) وحث القرآن الكريم أن تكون الذرية الناتجة عن الزواج طيبة سالحة ، يقول تعالى « هنالك دعا زكريا ربه ، قال رب هب لى ذرية طيبة انك سميع الدعاء » (سورة آل عمران ، آية ٣٨) وفى سورة الفرقان يقول تعالى « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما » سورة الفرقان ، آية ٧٤ « أى الطلب بان تكون الذرية

صالحة فى تصرفاتها وسلوكها آمنة فى دينها ودنياها . من ذلك يتضح
اهمية ودور الأسرة فى عملية الضبط الاجتماعى من خلال تربية الذرية
الصالحة (٣٥) .

ويتضح دور الأسرة فى الضبط الاجتماعى فى أن من بين أهداف
الاسلام فى تكوين الأسرة الهدف الاجتماعى الذى يقود الأسرة الى تحقيق
تماسك المجتمع ، وترابطه وتوثيق عرى المحبة والاخوة بين افراده
وجماعاته ، ونبذ الخلافات والمشكلات المؤدية الى تصدع المجتمع
وتفككه (٣٦) .

واضافة الى وظيفة الأسرة الطبيعية والاساسية والمتمثلة فى عملية
الانجاب ، فان لها عدة وظائف تربوية واقتصادية ، واجتماعية ، نذكر
منها الوظيفة التى ترتبط بدورها فى عملية الضبط الاجتماعى وهى عملية
التنشئة الاجتماعية فالتنشئة الاجتماعية التى تقوم بها الأسرة تجاه أبنائها
تؤدى الى مساعدة الأفراد للتكيف مع البيئة الاجتماعية والمادية التى
يعيش وسطها الأفراد ، وهذا التكيف يقود بلا شك الى التوازن النفسى
والاجتماعى مما يؤدى الى حماية الأفراد من الوقوع فى المشكلات الاجتماعية
ويمكن اهمية التنشئة الاجتماعية ودورها فى عملية الضبط الاجتماعى فى
ان من العناصر الاساسية التى تقوم بتهيئتها تنمية القدرات الاساسية التى
تكون فى حالة كمن او قصور عند الولادة ، وبذر البذور الاولى لتنمية
شخصية النفس (٣٧) .

وحيث ان الأسرة هى البيئة الاجتماعية الاولى والهامة التى تقوم

بتنمية شخصية الطفل ، ولأن التنشئة الاجتماعية عبارة عن العملية التي بواسطتها يتعلم الفرد طرق حياة المجتمع الذي يعيش فيه ، لذا فإن عملية الضبط الاجتماعى تقع على عائق الأسرة قبل أى مؤسسة أو جماعة أخرى ، فقيام الأسرة بعملية التنشئة الاجتماعية وفقا للطرق التربوية السليمة يساهم بلا شك فى اعداد الفرد الصالح الذى يساهم عندما يأخذ دوره فى عالم الكبار فى محاربة الانحرافات والمشكلات الاجتماعية (٣٨) .

ومن وظائف الأسرة المرتبطة بعملية الضبط الاجتماعى قيامها بنقل القيم الخلقية لأبنائها ، ابتداء من مرحلة المهد والى المرحلة التى يستطيع فيها الأفراد الاعتماد على انفسهم فى تنمية ذواتهم وفى المقدرة على تشرب مضامين القيم الخلقية من الجماعات والمؤسسات الأخرى ، ويتجلى دور الأسرة فى هذا الصدد فى تأثيرها الواضح فى السنوات الخمس الأولى من حياة الطفل .

من هذا المنطلق اذا توفقت الأسرة فى أداء رسالتها الجلية فى عملية التنشئة الاجتماعية وفى تعويد ابنائها على القيم الخلقية الصالحة تستطيع أن تقوم بالدور الإيجابى فى عملية حماية أبنائها من الوقوع فى شرك الانحرافات والمشكلات الاجتماعية . ذلك أنه اذا نظرنا الى ما ينبغى أن يكون عليه دور الأسرة فى عملية الضبط الاجتماعى ، نجد أن ذلك من الممكن أن يتم فى حالة التزام الأبوين أو غيرهم ممن يتولى أمر شؤون الأسرة بالأسس التربوية المسلمة المبنية على تعاليم الشريعة الإسلامية فى عملية التنشئة الاجتماعية وفى تزويد الأبناء بالقيم الخلقية الصالحة (٣٩) .

ومن الملاحظ أن بعض الأسر فى الوقت الحالى فشلت فى القيام بدورها فى عملية الضبط الاجتماعى الأمر الذى ساهم فى وقوع الأحداث فى انحرافات اخلاقية وذلك يعود لعدة أسباب من ضمنها سوء العلاقة بين الوالدين ، والخصام والنزاع بين أفراد الأسرة ، والاتجاهات الوألدية

السلبية نحو ابنائهم ، واهمال الأب لتربية الأبناء لبعده عن المنزل ،
أو لانغماسه فى مشكلات سلوكية ، مما أدى الى عدم التزام هذا النوع
من الأسر بالتنشئة الاجتماعية السليمة بسبب انشغال أعضائها بمشكلاتهم
الشخصية المدمرة للحياة الطبيعية للأسرة (٤٠) .

وفى هذا الصدد اشارت سامية الخشاب نقلا عن توى بان الأسرة
تعتبر من أهم المصادر فى الضبط المباشر وغير المباشر ، وأنه كلما زاد
التكامل الأسرى زادت قدرة الأسرة فى ممارسة الضبط وفى عزل أطفالها
عن التيارات المنحرفة ، كما اشارت بأن هنالك دراسة أجريت بواسطة
« زوكر » على ٢٥ حانحا و ٢٥ جانحة اتضح من نتائجها أن الجانحين
كانوا يعانون من ضعف الروابط والاهتمام التربوى فى الأسرة ، وكانوا
يعيشون ضبطا أسريا ضعيفا ، هذا اضافة الى دراسات عديدة مماثلة اثبتت
نتائجها ارتباط انحرافات الأحداث بنوعية التربية الأسرية (٤١) .

دور المسجد فى الضبط الاجتماعى :

يقوم المسجد بدور كبير فى عملية الضبط الاجتماعى عن طريق الأدوار
التربوية التى يقوم بها أئمة المساجد ، ورجال الوعظ والارشاد ، ولقد
احتفظ المسجد بأهميته التربوية من اللحظة التى عنى بها رسول الله ﷺ
باتخاذ المسجد مكانا لتعليم المسلمين تعاليم دينهم الحنيف ، ذلك ان المسجد
فى الاسلام ليس مكانا للصلاة فحسب ، بل مكانا لتلقى العلوم الدينية
ودروس الارشاد والتوجيه للقيم الخلقية الحسنة (٤٢) .

والمسجد الى جانب تأكيدهِ للقيم الخلقية والروحية عند الناس ،
فانه له دور كبير فى تشكيل حياتهم وتوجيه سلوكهم ، فالخطيب ودروس
الوعظ التى تقام فى المساجد لها أثر فى نفوس من يرتاد المساجد

لما تتضمنه من قيم ومثل عليا ، ضابطة للسلوك وموجهة للتصرفات ، ويتجلى دور المسجد فى ضبط النفس عندما نجد ان بعض الناس اذا تعرضوا لهزات نفسية ، او نزوة من نزوات الهوى الشيطانية فانهم يهرعون الى المساجد لطلب الهداية والراحة النفسية بالصلاة والذكر والاستماع الى احاديث الوعظ والارشاد (٤٣) .

ولكى يتسنى الاستفادة مبكرا من دور المسجد فى عملية الضبط الاجتماعى ينبغى للأسرة وافراد المجتمع ان يكونوا قدوة للنشء والشباب باسراعهم لتلبية نداء الصلاة فى المساجد ، وأن يتم اصطحاب النشء الى المساجد وتعويدهم الى ارتيادها بالحسنى والموعظة الحسنة ، كما ينبغى لأئمة المساجد ورجال الوعظ والارشاد الدينى فى المساجد ان يقتدوا بالرسول عليه الصلاة والسلام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باللفظ والحسنى ، ذلك انه بالرغم من أهمية ودور المسجد فى الحد من المشكلات الاجتماعية ، الا انه فى ظل غياب الأسلوب التربوى السليم من البعض ، بدأت بعض المساجد تفقد دورها فى هذا المجال ، واقتصرت على حدودها المكانية لأداء الصلاة (٤٤) .

دور المدرسة فى عملية الضبط الاجتماعى :

تعتبر المدرسة المؤسسة التربوية الرسمية التى انشأها المجتمع لتقابل حاجات النشء والشباب ، وحاجات المجتمع بصفة عامة ، وتمثل هذه الحاجات فى ارتباطها بالضبط الاجتماعى ، فى عملية التطبيع الاجتماعى، والسيطرة الاجتماعية التى تقود الى ضبط سلوك الأفراد وحمايتهم من الانحراف والمشكلات الاجتماعية (٤٥) .

ومن ضمن الوظائف الاجتماعية الرئيسية للمدرسة المساهمة فى استمرارية ثقافة المجتمع ومساعدة الأطفال والنشء على تشرب القيم والمثل

العليا التي ارتضاها المجتمع الذي ينتمى اليه الأفراد ، كما تقوم بتدريبهم من خلال المقررات الدراسية والأنشطة المدرسية على أساليب السلوك المتعارف عليها اجتماعيا ليكونوا مواطنين صالحين .

والمدرسة تقوم بدورها فى عملية الضبط الاجتماعى بطرق مباشرة مقصودة لتدعيم القيم الخلقية ، بأساليب متعددة منها تناول القيم الخلقية بصراحة ووضوح فى المواد الدراسية وشرحها للتلاميذ بالطرق التربوية الفعالة ليكون لها أثر فعال فى حياتهم ، كما أن دور المدرسة فى عملية الضبط الاجتماعى لا يقتصر على المواد الدراسية بل انه من خلال الأنشطة المدرسية واستعمال نموذج للسلوك الصالح يتم تعويد التلاميذ على المواظبة والانضباط والانصياع لنظم المدرسة الذى يعتبر جزءا من نظام المجتمع ، هذا بالإضافة الى ان استخدام وسيلة الثواب والعقاب فى المدرسة له آثار فى تدعيم القيم وتوجيه التلاميذ للامتثال لوجهات الأنماط السلوكية المرغوب فيها اجتماعيا(٤٦) .

وفى صدد دور المدرسة فى عملية الضبط الاجتماعى يشير Ballantine بأن المعروف سابقا أن المدرسة تقوم بدور تعليم الفرد نظريا وعمليا معلومات ومهارات مفيدة للفرد والمجتمع ، غير أن هذه النظرة تغيرت باعتبار أن المدارس بالإضافة الى ذلك تقوم بدور الاشراف والتوجيه الخلقى للتلاميذ ، وتعويد التلاميذ على الولاء والطاعة لنظام المجتمع الذى يشرف على تنفيذه السلطة الحاكمة فى المجتمع ، ومن الملاحظ انه حتى فى الدول التى يتم فيها تطبيق نظام التعليم اللامركزى نجد ان تلك الدول تراقب دور المدرسة فى مدى التزامها بالأهداف العامة التى من أجلها انشئت ، والتى من ضمنها توجيه سلوك التلاميذ وجهة خلقية سليمة تجنبهم من مخاطر الانزلاق فى تيارات الانحراف والمشكلات الاجتماعية(٤٧) .

وهناك عدد من التساؤلات ترتبط بأساليب الضبط الاجتماعي في المدرسة تتمثل في الآتي :

١ - كيف تستطيع المدرسة أن تثبت في تلاميذها الاحترام والتقدير للقيم الخلقية كمظهر من مظاهر الضبط الاجتماعي ؟

٢ - وما العلاقة بين دور المعلم في المدرسة وتوجيه التلاميذ للالتزام بالقيم الخلقية في المجتمع ؟

٣ - وما هو دور المدرسة تجاه التلاميذ الذين يخرجون عن نظام المدرسة والذين تبدو عليهم بوادر الانحراف والانخراط في المشكلات الاجتماعية ؟

ان الاجابة على هذه التساؤلات تكمن في مدى فعالية الأدوار التربوية التي تقوم بها الادارة المدرسية ، والمعلم ، ونحن في هذا البحث نركز على دور المعلم مع التسليم بأهمية الأدوار التربوية التي تقوم بها الادارة المدرسية فالمعلم نتيجة احتكاكه المباشر بالتلاميذ له تأثير فعال في ضبط سلوك التلاميذ بأساليب متعددة يأتي في مقدمتها « القدوة » ذلك أن التربية بالقدوة والأسوة الحسنة تعتبر من افضل الأساليب التي تتبعها المدرسة تحقيقا لأهداف الضبط الاجتماعي ، والمعلم حينما يقدم المثل والنموذج في تمسكه بالقيم الاجتماعية والأخلاقية وحينما يحترم روح النظام ، فهو بذلك يحقق في تلاميذه الالتزام الواعي بمفهوم الضبط الاجتماعي ، فمن المعروف أن شخصية المعلم لها أثر عظيم في عقول التلاميذ وسلوكهم اذ يتأثرون بحركاته ومظهره والفاظه وسلوكه الذي ييدر منه .

وعندما يكون المعلم قدوة تربوية صالحة يستطيع أن يقوم بدوره الفعال في علاج المشكلات التي يعاني منها التلاميذ ، وفي اصلاح سلوك الجانحين والذين تشير ملامحهم بإمكانية وقوعهم في خضم المشكلات السلوكية ، ويكون علاج المعلم لهذه النوعية من التلاميذ بالمقابلات الشخصية المنفردة ،

وبمشاركة الآباء ، وبأساليب الاطراء والثواب واخيرا الالتجاء الى التوبيخ والعقاب اذا دعت الحاجة لذلك .

وعند تحليل علاقات التفاعل الاجتماعى داخل المدرسة ، نجد ان اهم هذه العلاقات هى علاقة التفاعل بين المعلم وتلاميذه ، فطبيعة هذه العلاقة لها دور كبير فى سير العملية التعليمية وفى نمو شخصياتهم وتعتبر اكثر تعبيراً لجوهر الضبط الاجتماعى فى المدرسة ، فالمعلم باعتباره ممثلاً للسلطة فى حجرة الدراسة عليه ان يقود التلاميذ ويضبط سلوكهم ويعودهم على حفظ النظام فى المدرسة تمهيدا لحفظ نظام المجتمع (٤٨) .

وبالرغم من الأدوار التى تقوم بها المدرسة فى عملية الضبط الاجتماعى ، الا ان الطبيعة السلبية للمناخ الاجتماعى لدى بعض المدارس تحد من قدرتها فى قيامها بهذا الدور ، فحينما تسوء العلاقات التى تربط المدرسين بالناظر ، والمدرسين بعضهم ببعض ، والمدرسين بالتلاميذ ، والتلاميذ بعضهم ببعض ، فان ذلك يؤدى الى خضوع المدرسة لجو من الصراع والقلق بدلا من جو المودة والمحبة والتعاون ، الأمر الذى يقود فى نهاية المطاف الى فشل المدرسة فى قيامها بدورها الطبيعى فى عملية الضبط الاجتماعى (٤٩) .

دور الوسائل الاعلامية فى عملية الضبط الاجتماعى :

تعتبر الوسائل الاعلامية من وسائل التثقيف العام فى المجتمعات ولها ادوار تربوية ايجابية وسلبية ترتبط بطبيعة اتجاهاتها وبالأهداف التى يسعى لتحقيقها المساهمون فى صياغة محتويات مادتها وبرامجها ، والوسائل الاعلامية عبارة عن الصحف والمجلات والراديو والتلفزيون واجهزة الفيديو ، والسينما ، والمكتبات العامة والمعارض والمتاحف . وتكمن خطورتها فى سرعة تأثير النشر بمتضمناتها وفى صعوبة الحد من توقف بثها أو دخول منشوراتها ومحتوياتها الى

الدول التى لا تؤيد اتجاهاتها ، وهى سلاح ذو حدين حيث بإمكانها أن تساعد فى تدبر المجتمع ، أو تحسينه الى أبعد الحدود ، وبإمكانها أن تساهم فى زرع روح الفضيلة والقيم الخلقية ، أو تنمية نوازع العداة والانحرافات السلوكية(٥٠) .

وإذا ما تم ضبط مواد وبرامج الوسائل الاعلامية ، فإنها تقوم بدور ايجابى فى عملية الضبط الاجتماعى ، ذلك أن الصحف والمجلات تؤدى الى تنمية ثقافة الفرد واتساع مداركه وتوجيهه الى السلوك المرغوب فيه اجتماعيا والراديو له تأثير كبير فى فكر وسلوك الأفراد لنقله لبرامج متعددة ومختلفة من كافة أنحاء الدول ، والتلفزيون له تأثير سريع فى نفوس النشء لارتباطه بعملية المشاهدة المباشرة الامر الذى يؤدى الى سرعة وسهولة المحاكاة فى الألفاظ والسلوك والتصرفات(٥١) .

وفى البحث عن الوسائل الاعلامية الأكثر تأثيرا فى انحراف النشء ، نجد أن برامج التلفزيون ومحتويات اشربة الفيديو تاتى فى مقدمة الوسائل التى تحتاج الى ضبط وتوجيه لمحتوياتها ، وذلك لتأثر نفسيات الأطفال والشباب للقصص والمسلسلات التى تبثها . ففى دراسات أجريت فى الولايات المتحدة الأمريكية اتضح من نتائجها أن احتواء التلفزيون على برامج مليئة بالجرائم والقتل والعنف وغيرها من مظاهر التكيف غير السوى مع المجتمع يؤدى كل ذلك الى تكوين شخصيات منحرفة ذات قيم معادية للمجتمع . كما أن انتشار اشربة الفيديو المتضمنة لقصص ولأنماط سلوكية غير اخلاقية ، يؤدى الى خلق جيل يميل الى الجرى خلف نزوات الهوى غير الاخلاقية(٥٢) .

تأثير جماعة الرفاق في عملية الضبط الاجتماعي :

بالإضافة الى أدوار المؤسسات التربوية الرسمية وغير الرسمية في عملية الضبط الاجتماعي ، فان جماعة الرفاق تقوم بدور ايجابي أو سلبي في تنمية اتجاهات الافراد نحو الأنماط السلوكية المختلفة . والرفاق هم اصدقاء الجيرة والحي والمدرسة والعمل ، لذا قد يكون للطفل أو الشاب اكثر من جماعة واحدة يتأثر بها ويؤثر فيها . وتكمن أهمية جماعة الرفاق في عملية الضبط الاجتماعي في سرعة استجابة أعضائها للقيم التي تؤمن بها الجماعة وذلك بسبب تقارب العمر الزمني بين أعضائها ولارتباطهم بهوايات واهتمامات وأفكار مشتركة (٥٣) .

من هذا المنطلق حث الرسول عليه الصلاة والسلام على مجالسة الصديق الصالح والابتعاد عن جليس السوء ، (عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال انما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير ، فحامل المسك اما ان يحذيك واما ان تبتاع منه واما ان تجد منه ريحا طيبة ، ونافخ الكير اما ان يحرق ثيابك واما ان تجد ريحا منتنة) رواه البخاري ومسلم .

يستدل من الحديث بأن الجليس الصالح يأمر بالخير وينهى عن الشر بينما جليس السوء يدعو الى الانحراف والوقوع في المشكلات الاجتماعية ، لذا يتوجب على الأسرة والمدرسة وحث الأطفال والشباب على الابتعاد عن رفاق السوء لدعوتهم للضلال والانحراف ، وملازمة الجماعة الصالحة للتأثير بها تحمله من قيم خلقية سليمة (٥٤) .

العوامل المؤدية الى اخفاق المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى

بالرغم من أهمية المؤسسات التربوية الرسمية وغير الرسمية فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى من منطلق مهامها ومسؤولياتها المتمثلة فى تزويد النشء والكبار بالقيم الأخلاقية السائدة فى المجتمع ، الا أن هنالك بعض العوامل المؤدية الى اخفاقها فى القيام بهذا الدور بالصورة التى يرتضيها المجتمع . وتختلف حدة ونشوء هذه العوامل من مجتمع لآخر وفقا لطبيعة وتكوين كل مجتمع على حدة .

فبالنسبة للأسرة ، فإنها تعتبر من أهم المؤسسات التربوية غير الرسمية ذات الأثر الفعال فى عملية الضبط الاجتماعى لدورها الطبيعى المبكر فى التنشئة والتطبيع الاجتماعى ، الا أن بعض الأسر يعثرها الاخفاق فى القيام بدورها المطلوب فى عملية الضبط الاجتماعى نوجزها فيما يلى :

١ - العلاقات السلبية بين الوالدين : ذلك أن تصاعد واستمرارية الخلافات والتشاحنات بين الزوجين يؤدى الى اضطراب الحياة الأسرية وإلى شعور الأطفال بانعدام الأمن العاطفى مما يجعل عملية ضبط سلوكهم وتوجيه تصرفاتهم تأخذ اتجاها لا يتفق ودور الأسرة الطبيعى والمفروض عليها فى عملية الضبط الاجتماعى .

فمن المعروف أن الجو الأسرى الذى تشيع فيه الخلافات والتشاحنات والصراعات بين الزوجين يختلف عن ذلك الجو الذى تشيع فيه روح المحبة والمودة . فالطفل عادة ما يضطرب نموه الانفعالى ، ويعيش حالات من القلق والاضطرابات ، وقد يهرب من المنزل بحثا عن بيئة اجتماعية أخرى اذا ما وجد نفسه فى جو أسرى مشحون بالخلافات وعدم الاستقرار ، الأمر الذى يقود فيما بعد الى انعدام فعالية الأسرة فى عملية الضبط الاجتماعى لأعضائها المنتمين اليها .

٢ - حالات الطلاق وانفصال الزوجين : ان من نتائج تصاعد الخلافات بين الزوجين وعدم ايجاد الحلول المناسبة لها اللجوء الى الحل السلبي المتمثل فى الطلاق الذى يؤدى الى انفصال الزوجين وضياع الأطفال وتشتتهم ، ذلك ان الأطفال حتى وان وجدوا من يرعاهم ويشرف على تربيتهم بدلا من أحد الوالدين ، الا أنهم يعيشون حياة غير مستقرة نفسيا . ومن خلال ملاحظات الباحث لسلوك وتصرفات بعض الأطفال الذين نشأوا بعيدا من توجيهات الأبوين أو أحدهما ، وجد أن سلوكهم اقرب للانحراف والانغماس فى متهاتات المشكلات الاجتماعية لفقدانهم لفعاليات الضبط الاجتماعى الأسرى .

٣ - تورط الأبوين أو أحدهما فى المشكلات الاجتماعية : ان انحراف الأب فى المشكلات الاجتماعية التى تعاني منها بعض المجتمعات ، مثل مشكلة تناول المخدرات وارتكاب الجرائم الأخلاقية ، يؤدى ذلك الى فقدانهم لعملية السيطرة والتوجيه وضبط سلوك ابنائهم . فمن المعروف ان النشء يميلون الى التقليد ، كما أنهم يتعلمون ويكتسبون الأنماط السلوكية بالقدرة وملاحظة سلوك وتصرفات الكبار المحيطين بهم .

٤ - عدم وجود الأب فى البيت لفترات تطول وتقصر أحيانا : ان من بين العوامل المؤثرة فى قيام الأسرة بدورها الفعال فى عملية الضبط الاجتماعى عدم وجود ولى الأمر أو الأب بجانب الأبناء فى البيت فى الأوقات المطلوبة والمناسبة لعملية التوجيه وضبط السلوك ، ذلك ان بعض الآباء يقضون معظم أوقاتهم متنقلين من دولة لأخرى لأغراض تجارية أو لاشباع الرغبة فى كثرة التنقل ، كما أن بعض الآباء يقضون الساعات الطوال مع أصدقائهم ويعودون الى منازلهم فى ساعات متأخرة من النهار أو الليل فى الوقت الذى يحتاجهم الأبناء للقيام بعملية التوجيه وضبط السلوك .

٥ - الإفراط الزائد فى تدليل الأطفال : ومن العوامل المؤدية الى اخفاق الأسرة فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى بصورة فعالة الاتجاه

نحو تدليل الأطفال ومحاولة الانصياع لأوامرهم وتلبية مطالبهم باستمرار ،
الأمر الذى يجعل الأطفال يهملون توجيهات الوالدين ومن ثم عدم الانصياع
 لعملية الضبط الاجتماعى الأسرية .

وتعتبر المدرسة المؤسسة التربوية الرسمية التى وجدت لتحقيق وتلبية
متطلبات المجتمع والتى منها القيام بعملية الضبط الاجتماعى ، غير أن
هناك بعض العوامل التى تؤثر سلبيا على قيام المدرسة بعملية الضبط
الاجتماعى بصورة فعالة ، من الممكن ايجازها فى الآتى :

١ - سوء العلاقات والتفاعل الاجتماعى داخل المدرسة من المعروف
أن مجتمع الدراسة يتكون من المدير والاداريين والمدرسين والطلاب حيث
تتم العملية التربوية من خلال العلاقات والتفاعلات الاجتماعية التى تبنى
داخل وخارج اطار المدرسة ، لذا فان سلبية التفاعل الاجتماعى وعدم
قيام علاقات اجتماعية مبنية على المودة والاحترام المتبادل يؤدى ذلك
الى اضطراب المناخ الاجتماعى المدرسى الأمر الذى يعيق المدرسة فى القيام
 بعملية الضبط الاجتماعى .

٢ - التركيز على عملية النقل المعرفى وإهمال جوانب التوجيه
والضبط .

٣ - عدم تعريف الطلاب بالمشكلات الاجتماعية المحيطة بهم وتزويدهم
بطرق واساليب الوقاية منها .

٤ - عدم الاهتمام بالنشاطات اللاصفية التى تساعد الطلاب على
التعرف على بيئتهم المحلية وما يكتنفها من مشكلات .

٥ - عدم قيام المدرس بدور « المدرس القدوة » فى السلوك
والتصرفات ذلك أن الطلاب يميلون الى الاقتداء فى سلوكهم وتصرفاتهم
بالمدرسين الذين يتفاعلون معهم فى المدرسة .

٦ - افتقار المقررات الدراسية لبحاجات ومتطلبات الطلاب وفقنا-
للأعمار الزمنية المختلفة .

٧ عدم ربط مفردات المقررات الدراسية بالمشكلات الاجتماعية
المحلية والعالمية .

لما بالنسبة للوسائل الاعلامية فان العوامل المؤدية الى اخفاقها
فى القيام بعملية الضبط الاجتماعى بصورة فعالة ومؤثرة تكمن
فى الآتى :

١ - بالنسبة للاذاعة ، نجد ان اذاعات بعض الدول تقوم بدور
ايجابى فى عمليات التوجيه وضبط السلوك ، الا ان تعدد البث الاذاعى
من اذاعات مختلفة تنتمى لدول متعددة ، يجعل من السهولة تأثر افراد
مجتمع ما بما تبثه اذاعات الدول الأخرى من برامج تتضمن مواد تثير
بواعث المشكلات الاجتماعية .

٢ - وبالنسبة للمكتب والصحف والمجلات وغيرها من المطبوعات
فانه بالرغم من الجوانب الايجابية لسهولة تداولها وانتشارها بين
الشعوب ، الا ان ذلك من وجهة نظر الباحث يعتبر من ضمن العوامل
المؤدية الى عدم فعالية بعض المطبوعات فى القيام بعملية الضبط
الاجتماعى وذلك لاحتواء بعض المطبوعات - خاصة تلك المنشورة فى
المجتمعات المعادية للاسلام - لمواد تقود الى انجراف النشء والشباب ،

٣ - وان افتقار البرامج التلفزيونية للمواد المرتبطة بالتعريف
بالمشكلات الاجتماعية المحلية والعالمية ، وبطرق الوقاية منها والعلاج من
مخاطرها يقلل من فعالية التلفزيون كوسيلة اعلامية للقيام بالدور
المطلوب فى عملية الضبط الاجتماعى .

وبالرغم من ان المسجد كمؤسسة تربوية غير رسمية يعتبر مكانا
اساسيا لاداء الصلاة والعبادة ، الا ان اقتصار دوره على الصلاة والعبادة

فقط ، وعدم الاهتمام بدروس ومحاضرات الوعظ والارشاد وتوجيه سلوك الافراد والجماعات الوجهة السلبية ، يضعف من دوره فى الاسهام التربوى فى عملية الضبط الاجتماعى .

مدى التكامل بين المؤسسات التربوية فى تحقيق عملية الضبط الاجتماعى :

من القضايا الهامة التى تشغل بال علماء التربية والاجتماع ، قضية كيفية التوصل الى عمليات يتم بموجبها تحقيق التكامل بين المؤسسات التربوية فى عملية الضبط الاجتماعى ، ذلك انه اذا ما تكاملت الأدوار الفعالة بين المؤسسات فى اطار واحد متناسق ومنسجم ، تسهل عملية الحد من الانحرافات والمشكلات الاجتماعية . . فمن الملاحظ حاليا ان النشء لم يتمكنوا من الاستفادة بالصور المطلوبة من عمليات الضبط الاجتماعى بالرغم من نشوئهم فى وسط جو اسرى ، والتحاقهم بالمدارس ، وتأثرهم بالوسائل الاعلامية وذلك لانعدام التنسيق والترابط بين المؤسسات فنجد على سبيل المثال ان القيم الخلقية التى تغرسها الأسرة فى نفوس ابنائها تجد لها متناقضات فى اوساط البيئة المحاطة بها .

وما تقدمه المدارس من توجيهات وارشادات تعاق بالاساليب الخاطئة للتربية الاسرية ، او بما تبثه الوسائل الاعلامية من برامج مضادة ، او بالاتجاهات السلوكية الضارة لرفاق السوء ، وهكذا ما تبنيه مؤسسة تربوية من دعم للقيم للخلقية قد يهدم أو لا يجد التنفيذ الأمثل بسبب تقاعس أو عدم تحمس المؤسسات الأخرى فى ارساء خطوط نفس الدعم والاتجاه . من هذا المنطلق لا تزال المؤسسات للتربوية تشكو وتتسائل عن سبب اخفاقها فى الوصول الى درجة مقنعة فى عملية الضبط الاجتماعى ، ولا تزال كل واحدة منها تلقى باللوم على الأخرى فى سبب الاخفاق وكنتيجة لذلك ، تعاني المجتمعات من وقوع النشء والشباب فى مشكلات وانحرافات سلوكية .

ومن المعروف أن تربية الفرد ما هي الا سلسلة متصلة الحلقات وداخل هذه السلسلة تحتل كل مؤسسة تربوية مكانة ترتبط بطبيعة دورها فى عملية الضبط الاجتماعى ، واذا كان هناك فروق بينهم فى الوظيفة التربوية ، فهى فروق فى درجة التنظيم ودرجة الانتقاء الثقافى ، أى ان عملية غرس القيم الخلقية فى نفوس الأفراد تكتمل باتصال حلقات السلسلة التى تربط المؤسسات التربوية ، وحيث أننا ندرك أن من أحد الأبعاد الرئيسية للعملية التربوية البيئة الاجتماعية التى تشكل الفرد من خلالها لذا يترتب على ذلك أن ننظر بشمول الى مكونات هذه البيئة ككل والتى لا تقف عند حد مؤسسة تربوية واحدة دون غيرها (٥٥) .

من هذا المنطلق نرى بأنه من الضرورى فى عملية الضبط الاجتماعى أن تتكامل أدوار المؤسسات التربوية ، ذلك أن الأسرة ليست هى الوسيلة التربوية الوحيدة ولكنها هامة وضرورية ، كذلك المدرسة تعتبر أساسية ولازمة وقد توجد موجهات سلوكية فى خارج الأسرة والمدرسة أشد خطرا على تربية الفرد من تأثيرها معا ، وقد توجد فجوة بين ما يتعلمه الفرد فى المدرسة وما تحدثه المؤسسات الأخرى له ، فتفسد ما قدمته المدرسة ، ويحدث أحيانا أن يقوم المسجد بعملية التوجيه الخلقى للأفراد ثم ما تلبث برامج التليفزيون أو محتويات اشربة الفيديو ان تقدم ما يناقض القيم الخلقية التى يتلقاها الفرد فى المسجد ، كما ان رفاق السوء يستطيعون بتأثيرهم المباشر هدم كل ما تقوم ببنائه المؤسسات التربوية المختلفة .

والتكامل ضرورى لتجنب النشء والشباب القلق والصراع ، ذلك انه ليس أخطر على الأبناء من أن نضعهم فى مواقف الصراع التى تؤدى بهم الى الحيرة والضياع ، وينشأ الصراع عادة عندما يجد الفرد نفسه فى موقف تتجاذبه فيه قوتان متكافئتان تتجه كل منهما اتجاها مضادا للأخرى ، فمثلا نجد ان طفل المدرسة يقع فى الغالب تحت تأثير

قوتين متعادلتين تقريبا هما تأثير البيت والمدرسة فاذا ما حدث تناقض بين موقف البيت والمدرسة تعرض الطفل للصراع المؤدى الى الاحباط والانحراف (٥٦) .

وللمدرسة دور كبير فى تحقيق التكامل بين المؤسسات الى حد ما ، ذلك ان المدرسة بدرجة كبيرة تعتبر بيئة منتقاه ووسطا ملائما لنمو روح النظام والضبط بين التلاميذ ، غير انها لا تعمل فى فراغ بل انها تتأثر وتؤثر فى غيرها من المؤسسات التربوية الأخرى لذا قد يجد التلميذ نفسه امام نماذج سلوكية مغايرة لتلك التى يعهدها فى مدرسته مما قد يؤدى الى فقدان الثقة بالقواعد الأخلاقية فمن هنا تصبح الحاجة ماسة الى جهود المعلم ودوره كمنسق تربوى وذلك بمساعدة التلاميذ على التمييز والتصدي للأفكار المنحرفة (٥٧) .

ويرى الباحث ان النشء والشباب يواجهون تناقضات فيما تقوم به المؤسسات التربوية من ادوار ومهام ، حيث يقض عدم التكامل والتنسيق فيما بينها ، وما يلاحظ من سلوك وتصرفات بعض الأفراد ، فالأسرة التى تقوم بأدوار ايجابية فى عملية الضبط الاجتماعى تجد من يؤثر على سلوك ابنائها سلبيا فى المدرسة او عبر الوسائل الاعلامية او عن طريق رفاق السوء ، كما ان المدرسة التى تحرص على تطبيق النظام ، والالتزام بأساليب الضبط الاجتماعى المثالية قد لا يتحقق لها ذلك لجميع الطلاب لانتماء بعض الطلاب لأسر تعثرها المشكلات الأسرية المزمنة .

كذلك نجد ان المسجد يقوم بدور فى الوعظ والارشاد وتوجيه السلوك نحو العمل الصالح فى الوقت الذى تقوم فيه بعض الوسائل الاعلامية ببث برامج تتناقض مع التوجيهات الخيرة التى يتلقاها النشء والشباب فى المساجد . كما ان بعض الوسائل الاعلامية فى محاولتها تقديم مواد هادفة وفعالة لضبط سلوك الأفراد ، تجد من لا يتأثر بها ايجابيا بسبب سوء التربية الأسرية والاختلاط مع أصدقاء السوء .

وهكذا نجد أن عدم التزام كل مؤسسة تربوية بالخطوط العريضة لعمليات الضبط الاجتماعي والمبنية أساساً على توجيهات الشريعة الإسلامية يقود بلا شك إلى عدم التكامل وإلى تفتيت الجهود ، وعدم الاستفادة بصورة كاملة وفعالة من أدوارها في عملية الضبط الاجتماعي .

لذا لكي تتم الاستفادة من عمليات الضبط الاجتماعي التي تقوم بها المؤسسات التربوية ينبغي أن تتضافر الجهود وتنسق الخدمات وتتكامل الاتجاهات حفاظاً على أفراد المجتمع ، وحتى لا يغدو الفرد حائراً وسط متناقضات ومن ثم يتعرض للضياع ويخسر المجتمع أهم مقوماته .

نتائج البحث :

تتلخص نتائج البحث فى الآتى :

١ - وفقا لما تم ذكره فى طيات البحث ، اتضح ان التربية المبنية على تعاليم الشريعة الاسلامية هى التى تستطيع القيام بالدور الفعال فى عملية الضبط الاجتماعى .

٢ - ان الاسرة كمؤسسة تربية تعتبر البيئة الاجتماعية الاولى فى تشكيل شخصية النشء فى مرحلة مبكرة وفى تزويد الافراد بالقيم الخلقية .

٣ - ان المشكلات الاسرية تعتبر من بين اهم معوقات دور الاسرة فى عملية الضبط الاجتماعى .

٤ - ان لمعلم المدرسة دورا هاما فى توجيه وضبط سلوك التلاميذ لالتصاقه المباشر بهم فى حجرة الدراسة وخلال الانشطة المدرسية .

٥ - ان سوء العلاقات الاجتماعية داخل المدرسة له دور فى اخفاق العملية التربوية فى تحقيق الضبط والتوجيه .

٦ - تعتبر وسائل الاعلام سلاحا ذا حدين من حيث ان نوعية موادها وبيئاتها لها دور فى ضبط سلوك الافراد سلبا او ايجابا .

٧ - يعتبر رفاق السوء خطرا يهدد حياة الشباب الاجتماعية من جراء حرصهم على جذب غيرهم للوقوع فى شرك الانحرافات السلوكية .

٨ - ان انعدام التكامل والتنسيق بين المؤسسات التربوية يجعل النشء والشباب فى حيرة وصراع نتيجة للتناقضات والاختلافات فى عملية الضبط الاجتماعى .

الحواشي

(1) Roucek, Joseph S., Social Control, New York, 1956, p. 4.

(2) Davis, N., and Anderson, B. , Social Control New York. p. 1983 , p. 319 .

3 — Erickson, E, and Others , Social Change , Conflict and Education, Ohio, 1972. p. 7.

(4) Cohen A. Deviance and Control, New Jersey, Prentice-Hall Inc. 1966, p. 37.

(5) الخريجي ، عبد الله . الضبط الاجتماعي . ط ٢ . جدة
رامتان للتوزيع . ١٩٨٢ ص ١٥

(6) Caldwell. M. and Foster, L., Analysis of , Social Problems penna., 1954. p. 4 .

(٧) النحلاوي ، عبد وآخرون ، علم الاجتماع الرياض ١٩٧٤ ،
ص ٢٣٠

(8) Roucek, pp. 401 - 414.

(9) Merton, R and Nisbet, , R. A Contemporary Social Problems, 2 nd ed, N. Y., 1966, pp. 1 - 20.

(10) Roucek, pp. 3 - 4 .

(11) Ibid, pp. 4 — 6.

(12) Ibid, pp. 5 — 6 .

(13) Cohen S. and Scull A., Social Control and the State, Martin's Press, 1983, pp. 17 - 20.

(14) Wattins, K., Social Control, N. Y., 1975 p. 10.

(١٥) سليم ، سلوى على . الاسلام والضبط الاجتماعى القاهرة
مكتبة . وهبة . ١٩٨٥ . ص ٢٨ - ٣٢

(١٦) الخريجي ص ٦٣ - ٦٤

(١٧) ابن خلدون ، عبد الرحمن . مقدمة ابن خلدون القاهرة .
(بدون تاريخ) ص ٤١ - ٤٣

(١٨) الخشاب ، أحمد التفكير الاجتماعى دار النهضة العربية
١٩٨١ ص ٦٠٢ - ٦٠٣

(١٩) الخريجي ، ص ٥٣ - ٥٤

(20) Bernard, L. Social Control, N. Y., 1959. pp. 20 - 30.

(21) Gibbs, J., Social Control, London p. 15.

(22) Peters, C. Foundation of Educational Sociology, N. Y.,
1930, pp. 370 - 378.

(23) Lole, W., and Cox R., Social Foundation of Education,
N. Y., 1968, p. 293.

(٢٤) غيث ، عاطف ، المشاكل الاجتماعية والسلوك والانحراف .
الاسكندرية ١٩٨١ . ص ١٩٩ - ٢٠٢

(٢٥) على ، سعيد اسماعيل ، أصول التربية الاسلامية القاهرة .
١٩٧٦ . ص ١٩٢ - ١٩٣

(٢٦) مطر ، سيف الاسلام على . والتغير الاجتماعى . المنصورة
١٩٨٦ . ص ٧٩ - ٩٢

(٢٧) مطر ص ٤٨ - ٤٩

(٢٨) عفيفى ، محمد الهادى وآخرون . التربية ومشكلات المجتمع .
القاهرة ١٩٧٢ . ص ٥٠

(29) Robbins, C The School as a Social Institution , N. Y.,
1918, pp. 190 - 199.

(30) Payne, G. Readings in Educational Sociology, MY.,
1934 , pp. 9 - 16.

(٣١) سرحان ، منير المرسى ، فى اجتماعيات التربية ط٢ ،
القاهرة ١٩٧٨ ص ٢٤ - ٢٦

(٣٢) فينيكس ، فيليب . فلسفة التربية ترجمة محمد لبيب النجى
القاهرة ١٩٨٢ ص ٨٤٠

(33) Reitman, S, Eduation, Society and Change, Boston
1981, pp. 25 - 29.

(٣٤) عثمان ، سيد احمد ، على النفس الاجتماعى التربوى .
الجزء الأول . القاهرة ١٩٧٥ ، ص ٦٢ - ٦٥

(٣٥) الشريامى ، احمد . الدين وتنظيم الأسرة . القاهرة ١٩٦٥
ص ١٣ - ١٦

- (٣٦) يوسف ، حسين محمد . أهداف الأسرة فى الاسلام الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٧٨ ص ٦٩ - ٧٠
- (٣٧) شكرى ، علياء . الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأسرة . القاهرة ١٩٨١ ص ٢٤٨ - ٢٤٩
- (٣٨) الكين ف وهاندل جيرالد . الطفل والمجتمع ترجمة محمد سير حسنين ١٩٧٦ . ص ٢ - ٣
- (٣٩) وافى ، على عبد الواحد ، عوامل التربية ، القاهرة ١٩٧٨ . ص ٨ - ٩
- (٤٠) سلامة ، أحمد عبد العزيز و عبد الغفار ، عبد السلام . علم النفس الاجتماعى . القاهرة ١٩٧٤ ص ١٠٢ - ١٠٣
- (٤١) الخشاب ، سامية . النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة ، القاهرة . ١٩٨٢ ، ص ١٥٢ - ١٥٣
- (٤٢) عبد الله ، عبد الرحمن صالح ، تاريخ التعليم فى مكة المكرمة . جدة دار الشروق . ١٩٨٢ ، ص ٣٦ - ٣٧
- (٤٣) سليمان ، عرفات عبد العزيز . ديناميكية التربية فى المجتمعات القاهرة . الانجلو ، ١٩٧٩ ص ١١٢ - ١١٣
- (٤٤) قادري ، عبد الله بن احمد . دور المسجد فى التربية جدة ، ١٩٨٧ ص ١٣٢ - ١٣٧
- (٤٥) النجيجى ، ص ٤٦
- (٤٦) الأشول ، عادل عز الدين . علم النفس الاجتماعى ، الانجلو ١٩٧٩ ص ٣٣٣ - ٣٣٥

(47) Ballantine, J., H., Schools and Society, Calif. Mayfield Pub. 1989, pp. 131 - 135.

(٤٨) عبد الله ، مصطفى عبد القادر وآخرون ، مهنة التعليم
الجزء الثانى . القاهرة ١٩٨٦ ص ٤٢ - ٤٦

(٤٩) رضوان ، أبو الفتوح وآخرون ، المدرس فى المدرسة
والمجتمع . القاهرة . الأنجلو ١٩٧٣ ص ٢٢٤ - ٢٢٥

(٥٠) طلعت ، شاهيناز . وسائل الاعلام والتنمية الاجتماعية
القاهرة ، الأنجلو ١٩٨٠ ص ٧٣ - ٧٤

(٥١) سليمان ، عرفات عبد العزيز ص ١٠٧ - ١٠٩

(٥٢) امام ، ابراهيم ، الاعلام الاذاعى والتليفزيون . القاهرة
دار الفكر العربى ١٩٧٩ ص ١٢٥ - ١٢٧

(٥٣) سويفت ، د . ق . اجتماعات القرية ١٩٧٧ ص ٩٢ - ٩٥

(٥٤) البيحاني ، محمد بن سليم بن حسين ، اصلاح المجتمع ،
عدن ١٣٦٦ ص ٣٦٢

(٥٥) الجيار ، سيد ابراهيم ، التوجيه الفلسفى والاجتماعى
للتربية . القاهرة ١٩٧٨ ص ١٣٩

(٥٦) الجيار ، سيد ابراهيم ، التربية ومشكلات المجتمع . القاهرة
١٩٧٧ ص ٤٥ - ٤٦

(٥٧) عبد الله ، مصطفى عبد القادر وآخرون ١٩٨٦ ص ٥٩

أولا : المصادر والمراجع العربية :

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - الخريجي ، عبد الله ، الضبط الاجتماعي ، الطبعة الثانية ،
رامتان للتوزيع ، ١٩٨٢ م .
- البيحاني ، محمد بن سليم بن حسين ، اصلاح المجتمع ، عدن ،
١٣٦٦ هـ .
- ٣ - الخشاب ، احمد ، التفكير الاجتماعي ، بيروت ، دار
النهضة العربية ، ١٩٨١ م .
- ٤ - الأشول ، عادل عز الدين ، علم النفس الاجتماعي ، القاهرة ،
مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٩ م .
- ٥ - النجیحی ، محمد لبيب ، التربية اصولها ونظرياتها العلمية ،
الطبعة الخامسة ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٤ م ،
- ٦ - النحلاوي ، عبد الرحمن وآخرون ، علم الاجتماع ، الرياض ،
الرئاسة العامة للكلية والمعاهد الفنية ، ١٩٧٤ م .
- ٧ - الكين فريد ريك وهاندل جيرالد ، الطفل والمجتمع ، ترجمة
محمد سهر حسانين ، الطبعة الأولى ، طنطا ، مؤسسة سعيد للطباعة
بطنطا ، ١٩٧٦ م .
- ٨ - الخشاب ، سامية ، النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة ،
الطبعة الأولى ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٢ م .
- ٩ - الجيار ، سيد ابراهيم ، التربية ومشكلات المجتمع ،
القاهرة ، مكتبة غريب ١٩٧٧ م .

- ١٠ - الجيار ، سيد ابراهيم ، التوجيه الفلسفى والاجتماعى للتربية ، القاهرة ، مكتبة غريب ، ١٩٧٨ م .
- ١١ - الميدانى ، عبد الرحمن حسن حبنكة ، الاخلاق الاسلامية واسسها ، الجزء الثانى دمشق ، دار القلم ، ١٩٧٩ م .
- ١٢ - الشرياصى ، احمد ، الدين وتنظيم الأسرة ، القاهرة ، دار مطابع الشعب ، ١٩٦٥ م .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن ، مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ .
- ١٤ - امام ، ابراهيم ، الاعلام الاذاعى والتليفزيون ، القاهرة ، دار الفكر العربى ١٩٧٩ م .
- ١٥ - رضوان ، ابو الفتوح وآخرون ، المدرس فى المدرسة والمجتمع ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٣ م ،
- ١٦ - سليم ، ملوى على ، الاسلام والضبط الاجتماعى ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٨٥ م .
- ١٧ - سلامة ، احمد عبد العزيز وعبد الغفار عبد السلام ، علم النفس الاجتماعى القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ م .
- ١٨ - سليمان ، عرفات عبد العزيز ، ديناميكية التربية فى المجتمعات ، القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٩ م .
- ١٩ - سوسفت ، د . ق ، اجتماعيات التربية ، ترجمة محمد سدير حسانين ، الطبعة الثانية ، طنطا ، مؤسسة سعيد للطباعة ، ١٩٧٧ م .
- ٢٠ - سرحان ، منير المرسى ، فى اجتماعيات التربية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٨ م .

- ٢١ - شكرى ، علياء ، الاتجاهات المعاصرة فى دراسة الأمية ،
القاهرة ، مطابع سجل العرب ، ١٩٨١ م .
- ٢٢ - « صحيح البخارى ومسلم » .
- ٢٣ - طلعت ، شاهيناز ، وسائل الاعلام والتنمية الاجتماعية ،
الطبعة الاولى ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية .
- ٢٤ - على ، سعيد اسماعيل ، أصول التربية الاسلامية ، القاهرة ،
دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٦ م .
- ٢٥ - عبد الله ، مصطفى عبد القادر وآخرون ، مهنة التعليم ،
الجزء الثانى القاهرة ، مطابع مجموعة مؤسسات الهلال ، ١٩٨٦ م .
- ٢٦ - عثمان ، سيد أحمد ، علم النفس الاجتماعى التربوى ،
الجزء الاول ، القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٥ م .
- ٢٧ - عبد الله ، عبد الرحمن صالح ، تاريخ التعليم فى مكة
المكرمة ، الطبعة الاولى ، جدة ، دار الشروق ، ١٩٨٢ م .
- ٢٨ - عفيفى ، محمد الهادى وآخرون ، التربية ومشكلات المجتمع ،
القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٢ م .
- ٢٩ - غيث ، محمد عاطف ، المشاكل الاجتماعية والسلوك
والانحراف ، الاسكندرية دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨١ م .
- ٣٠ - فينيكس فيليب ، ه ، فلسفة التربية ، ترجمة محمد لبيب
النجى ، القاهرة وار النهضة المصرية ، ١٩٨٢ م .
- ٣١ - قادري ، عبد الله بن أحمد ، دور المسجد فى التربية ،
جدة ، دار المجتمع للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ م .

- ٣٢ - مطر ، سيف الاسلام على ، التغير الاجتماعى ، الطبعة الاولى ، المنصورة ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨٦ م .
- ٣٣ - وافى ، على عبد الواحد ، عوامل التربية ، القاهرة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ م .
- ٣٤ - وافى ، على عبد الواحد ، علم الاجتماع ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ١٩٧٩ م .
- ٣٥ - يوسف ، حسين محمد ، اهداف الاسرة فى الاسلام- الطبعة الثانية ، القاهرة دار الاعتصام ، ١٩٧٨ م .

ثانيا : المراجع الأجنبية :

- 36 — Bernard. L. L, Social control, New York, Macmilan company, 1959.
- 37 — Ballantine, Jeanne H. Schools and Soeiety, second Edition California, Mayfoeld publishing Company, 1989.
- 38 — Cole Willian . E. and Cox Roy 1, Social Foundation of Education, New York , American Book Company, 1968.
- 39 — Caldwell Morris G., and Foster Laurlnce, Analysis of social problems, Pennsylvania, the sitackpole company, 1954.
- 40 — Cohen, Albert, K, Deviance and Control, New Jersey, Prentice - Hall, Inc , 1966.
- 41 — Cohn Stanlly and Scull Andrew, Social Control and the State New York, Martin's press, 1983.

**42 — Davis, Nanette, J. and Anderson, B., Social Control
New York, Srvigten Pub. company, 1983.**

**43 — Erickson, Edsel, L. and others, Social Change, Conflict
and Education Ohio, Charles L. Nerril publishing, 1972.**

44 — Gibbs Jack. P, Social Control, London, Sage publications

**45 — Merton, Robert, K, and Nisbet Robert, A, Contemporary
Social problems second edition, New York, hor Court Brace and
world inc, 1966.**

**46 — Peters, Charles Clinton, Foundation of Educational
sociology, New York the Macmillan company, 1930.**

**47 — Payne, Georgl. L, Reading in Educational Sociology,
New York Prentice - Hall inc, 1934.**

**48 — Reitman, Sandford, W, Education society and change,
Boston, Allyn and Bacon, inc, 1981.**

**49 — Roucek, Josef s., Social Control, New York, D. Van
nostrand companyinc, 1956.**

**50 — Robbins, Charles. L, The school as a social instution
New York Allyn and Bacon inc, 1918.**

**51 — Wattins, Ken, C, Social Control New York, university
of Leeds press, Longmen Group limited, 1975.**

Bibliography

James A. Brundage, Medieval Canon Law and the Crusader.
The Univ. of Wisconsin Press, Madison,
1969.

R. Grousset, Histoire des croisades et du royaume franc de
Jerusalem, 3 vols. Paris, 1934 - 6 .
L'Empire du levant, Paris, 1946.

Usamah ibn Munqidh , Memoirs of an Arab - Syrian Gentleman,
or An Arab Knight in the Crusades, Memoirs of
Usamah ibn Munqidh (Kitab Al - I'tibar).
Trans. from the Unique Manuscript by Philip
Hitti, Khayats, Beirut, 1964.

Joshua Prawer, the world of the Crusaders, Quadrangle Books,
New York, 1972.

ترجمة الى العربية د . تاسم عبده تاسم ود . محمد خليفة حسن أحمد . القاهرة
نشر دار المعارف ١٩٨١ .
The Latin Kingdom of Jerusalem, European
Colonialism in the Middle Ages, Seidenfeld
and Nicolson , London , 1972.

Steven Runciman, A History of the Crusades, (3 vols)
Cambridge 1951.

ترجمة الى العربية د . السيد البار العربي دار الثقافة بيروت ١٩٦٨ - ٧٧
والطبعة الثانية ١٩٨٠ .

R. C. Smail, Crusading warfare (1097 - 1193),
Cambridge University Press, 1967.

W. B Stephenson, The Crusaders in the East, Cambridge, 1907 .

Crusades. Many sources have spoken frankly of the intellectual poverty of the movement as evident from the fact that the Latin Kingdom of Jerusalem suffered from a "total absence of an intellectual elite."¹ The cultural level of the Kingdom explains why the Frankish colonies "never became a cultural exchange centre."² According to Runciman, "it was the absence of these centres that made the cultural contribution of the Crusades to Western Europe so disappointingly small."³ Along with these sources, the Memoirs have indicated to us that not much of intellectual contribution should be expected from the encounter that took place between the Muslims and the Crusaders who were of a lower level of culture and thus constituted the receiving party in that encounter. The Frankish society described by Usāmah was a society of soldiers and merchants, and not much of intellectual interests were to be expected from a society with such a structure.

¹Jeshua Prawer, The Latin Kingdom of Jerusalem, European Colonialism in the Middle Ages, Weidenfield and Nicolson, London, 1972, p. 532.

²Ibid., p. 529.

³Steven Runciman, A History of the Crusades, Vol. III: The Kingdom of Acre and the Latter Crusades, Harper and Row, New York, p. 492.

of Arabic literature. They open before our eyes a wide and new vista into medieval times and constitute an invaluable contribution to our knowledge of Arabic culture, in itself as well as in its relation to Western thought and practice."¹

Besides this literary aspect of the Memoirs, the work's value is deepened by the psychological insights of its author. As a man of letter and a psychologist, Usāmah was highly interested in the individual and his mental structure. From the study of individual characters, he proceeded to judge the whole movement of the Crusades, its development and future. Thus, with Usāmah in his Memoirs, literature, history and psychology united together to provide us with a satisfactory explanation for man's motives and actions. The work is a study of the existential crisis of the Crusader as seen in particular situations. The irrationality and absurdity which are characteristic of the Crusader's personality were explained by Usāmah not as the creation of the individual Crusader, but rather as the work of these particular situations in which he was involved only because of reasons beyond his control, a theme which prevails in most modern works of literature concerning the existential situation of man.

In addition to this analytical study of the Crusader's personality and the historical judgement of the whole phenomenon of the Crusades movement, the Memoirs provide us with a critical judgement on the intellectual heritage of the period of the

¹Memoirs, p. 3.

mostly from Usāmah's narration of instances of encounters between Muslim individuals and Franks. However, both of them ignored Usāmah's reservation that this group was very small and constituted an exception among the majority of the Franks who kept their own manners and ways of life, and never assimilated with the native population.

Conclusion

As a conclusion to Usāmah's description and analysis of the character of the Crusader, it is essential to indicate that among all the works concerned with the Crusades in general, Usāmah's Memoirs enjoy a unique place as a fine piece of Arabic literature. The work derives its uniqueness from the fact that it undertakes the study of a historical movement by means of literature. The narration of historical events made them more intelligible and interesting to us, especially if we consider how monotonous are most of the information which we obtain from most of the professional histories of the Crusades whether written by Muslim or Western writers. The historical events as told by Usāmah were given to us in the form of stories which spoke of social and cultural happenings more than what a professional work of history could have provided us. This characteristic made the Memoirs the most quoted source on the Crusades despite the fact that it is not a historical document in the most strict sense. Speaking of its value, Hitti, in his introduction to the Memoirs, has the following to say: "The Memoirs of Usāmah are a unique piece

calling them by the title "brother."¹ Other sources speak of Franks who lived in oriental Islamic buildings, decorated according to Islamic architectural style and furnished according to Arab ways.² Others had glass in their windows, mosaics on their floors, fountains in the courtyards of their houses, which were planned on the Syrian model. They had dancing girls at their entertainments; professional mourners at their funerals; took baths; used soap; ate sugar."³

Usāmah, however, considered this group among the Franks as constituting "the exception and cannot be treated as a rule."⁴ Their norm must not be taken as a general pattern of behavior among the Franks. This dictum of Usāmah is of a great value for determining the question of the Franko-Syrian nation which was claimed by some scholars of the Crusades, as being established on Syrian soil. Rene Grousset and L. Madelin regarded the orientalization of Frankish manners and the instances of friendly relations between Franks and Muslim individuals as an indication of the creation of a united nation composed of Franks and Syrians.⁵ The two scholars built their theory on evidence taken

¹Memoirs, p. 161.

²Joshua Prawer, The World of the Crusaders, Quadrangle Books New York, 1972, p. 84.

³Smail, loc. cit., p. 43.

⁴Memoirs, p. 169.

⁵See R. Grousset, Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem, Paris, 1934-6, and his L'Empire du Levant, Paris, 1946. See also L. Madelin, L'Expansion française; de la Syrie au Rhin, Paris, 1918.

rudeness was when he saw one of the Franks come to al-Aḥīr Mu'īn-al-Dīn in the Dome of the Rock, and ask the amīr "Dost thou want to see God as a child?"¹ And when the amīr said yes, the Frank, Usāmah related, "walked ahead of us until he showed us the picture of Mary with Christ (may peace be upon him!) as an infant in her lap. He then said, "This is God as a child." But Allah is exalted far above what the infidels say about him."²

With reference to the customs and habits of the "old category" of the Franks, one of Usāmah's men whom he dispatched to Antioch on business was invited to visit a Frankish Knight "who had been by that time stricken off the register and exempted from service, and possessed in Antioch an estate on the income of which he lived."³ This Knight, Usāmah's man told, "presented an excellent table, with food extraordinary clean and delicious. Seeing me abstaining from food, he said, 'Eat, be of good cheer! I never eat Frankish dishes, but I have Egyptian women cooks and never eat except their cooking. Besides, pork never enters my home.' I ate, but guardedly, and after that we departed."⁴

Besides food habits, those early Franks adopted other Islamic customs and values. Some of them dressed in Arab clothes. Others saluted their Muslim friends using Islamic greetings and

¹Memoirs, p. 164.

²Ibid., p. 164.

³Ibid., p. 169.

⁴Ibid., pp. 169-170.

Aqsa Mosque, beside which stood a small mosque which the Franks had converted into a church. When I used to enter the Aqsa Mosque, which was occupied by the Templars who were my friends, they would evacuate the little adjoining mosque so that I might pray in it. One day I entered this mosque, repeated the first formula "Allah is great," and stood up in the act of praying, upon which one of the Franks rushed on me, got hold of me and turned my face eastward saying, "This is the way thou shouldst pray!" A group of Templars hastened to him, seized him and repelled from me. I resumed my prayer. The same man, while the others were otherwise busy, rushed once more on me and turned my face eastward, saying, "This is the way thou shouldst pray!" The Templars again came in to him and expelled him. They apologized to me, saying, "This is a stranger who has only recently arrived from the land of the Franks and he has never before seen anyone praying except eastward." Thereupon I said to myself, "I have had enough prayer." So I went out and have ever been surprised at the conduct of this devil of a man, at the change in the color of his face, his trembling and his sentiment at the sight of one praying towards the qiblah.¹

Another event which was interpreted by Usamah as an act of

¹Memoirs, pp. 163-164.

motive, while his relation to women was a question of social and cultural mores.

The Character of the Newly Arrived Franks

It was mentioned before that Usāmah had classified the Franks into two categories: the old Franks who came with the early expeditions and the newcomers who followed later. Considered within the context of Usāmah's analysis of the Frankish character and in terms of the Franks' encounter with Muslim individuals and with the Muslim society at large, this classification gains a significant value. It provides us with two patterns of behavior in the Frankish milieu. Those among the Franks who "have become acclimatized and have associated long with the Moslems"¹ are described by Usāmah as "much better than the recent comers from the Frankish lands."² On the other hand, the newcomers were rough in their character and ruder in their behavior. According to Usāmah, "everyone who is a fresh emigrant from the Frankish lands is ruder in character than those who have become acclimatized and have held long association with the Moslems."³ As an example of the roughness and rudeness of the second group, Usāmah related the following story:

Whenever I visited Jerusalem I always entered the

¹Memoirs, p. 169.

²Ibid., p. 169.

³Ibid., p. 163.

her and made her enter the bath. She also lay on her back. The Knight repeated, "Do what thou hast done to me." So I shaved all that hair while her husband was sitting looking at me. At last he thanked me and handed me the pay for my service."¹

In reporting most of these stories, Usāmah failed to regard their content as accepted normal behavior reflecting different patterns of values among the Franks. Misled by his own presuppositions, he judged them as representing lack of zeal and jealousy on the part of the Frankish male. He could not see these customs as the product of the Frankish understanding of the relation between the sexes which is completely different from his own Islamic understanding. Instead, he took it as constituting a contradiction in the mental structure of the Frankish male. What confused him in that case was how to reconcile the fact that the Frank was a strong fighter and a man of extraordinary courage and at the same time was absolutely lacking in matters of jealousy and zeal towards women. His psychological insight has convinced him that "courage is nothing but the product of zeal and of ambition to be above ill repute."² And if the Frank lacks this zeal and ambition, how could he be courageous at all? However, this question could be answered in the following manner. The Frank's courage and enthusiasm in matters related to war might have derived its source from religious zeal or any other strong

¹Memoirs, pp. 165-166.

²Ibid., p. 166.

comments on the story by saying: "Such was for the Frank the entire expression of his disapproval and the limit of his jealousy."¹

Among other accounts given by Usāmah about Frankish habits in relation to male-female relationships are ones which speak of women taking a bath with men in the same place and also of how Frankish men regarded the human body of males and females and how they allowed their wives to be seen even naked by strangers. The following story was told to Usāmah by a bath-keeper named Sālim, who had charge of the bath of Usāmah's father at one time.

"I once opened a bath in al-Ma'arraḥ in order to earn my living. To this bath there came a Frankish Knight. The Franks disapprove of girding a cover around one's waist while in the bath. So this Frank stretched out his arm and pulled off my cover from my waist and threw it away. He looked and saw that I had recently shaved off my pubes [pubic hair]. So he shouted, "Sālim!" As I drew near him he stretched his hand over my pubes and said, "Sālim, good! By the truth of my religion, do the same for me." Saying this he lay on his back and I found that in that place the hair was like his beard. So I shaved it off. Then he passed his hand over the place, and finding it smooth, he said "Sālim, by the truth of my religion, do the same to madame . . ." referring to his lady. He then said to a servant of his, "Tell madame to come here." Accordingly the servant went and brought

¹Memoirs, p. 165.

woman, who refused to assimilate but with her kind as Usāmah tried to show.

What disturbed Usāmah most was the open and free sex relations among the Franks. He was shocked to the roots by the Franks' lack of zeal and jealousy in sex affairs. Of this he said: "The Franks are void of all zeal and jealousy. One of them may be walking along with his wife. He meets another man who takes the wife by the hand and steps aside to converse with her while the husband is standing on one side waiting for his wife to conclude the conversation. If she lingers too long for him, he leaves her alone with the conversant and goes away."¹

With reference to free sexual relations and the Frankish male's attitude towards them he told the following story which he heard himself about a Frank who used to sell wine to the merchants.

"One day this Frank went home and found a man with his wife in the same bed. He asked him 'What could have made thee enter into my wife's room?' The man replied 'I was tired, so I went in to rest.' 'But how,' asked he, 'didst thou get into my bed?' The other replied, 'I found a bed that was spread, so I slept in it.' 'But,' said he, 'my wife was sleeping together with thee!' The other replied, 'Well, the bed is hers. How could I therefore have prevented her from using her own bed?' 'By the truth of my religion,' said the husband, 'if thou should do it again, thou and I would have a quarrel.'"² Usāmah, in his astonishment,

¹ Memoirs, p. 164.

² Ibid., pp. 164-165.

had been killed. she struck his killer, Badi al-Şulayhī, one of the amirs of Egypt, with a wooden jar inflicting two wounds which left their mark on his face.¹ Other sources validate Usāmah's observation of the Frankish woman's courage. Steven Runciman states that "for all their airs of delicacy and langour, they [the Frankish women] were as courageous as their husbands and brothers. Many a noblewoman was called upon to lead the defense of her castle in the absence of her lord."²

The Frankish woman was also described by Usāmah as of strong conviction and zealous in her belief. One of the Frankish women who was taken captive in one of the raids married the lord of the castle of Ja'bar and bore him a child who became the governor of the castle after his father's death, his mother being the real power. This woman, Usāmah tells, "entered into conspiracy with a band of men and let herself down from the castle by a rope. The band took her to Sarūj (southwest of Edessa) which belonged at that time to the Franks. There she married a Frankish shoemaker, while her son was the lord of the castle at Ja'bar."³ Thus she preferred life with a shoemaker of her race and religion to living with a Muslim prince. This is an example of courage, adventure, religious and racial zeal on the part of this Frankish

¹Memoirs, p. 158.

²Steven Runciman, A History of the Crusades, Vol. II: The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East, 1100-1187, Harper and Row, New York, 1965, p. 317.

³Memoirs, p. 160.

the Frank told him in a sensible way which Usāmah did not notice, "disobey her not."¹

In this incident, Usāmah judged the whole story from his own point of view just neglecting the fact that what might have looked like a lack of sense for him was very sensible for the Frankish Knight who made his request, as it seems, as an offer of friendship and an attempt to strengthen ties with Usāmah. A visit by Usāmah's son to the land of the Franks did not constitute any oddity on the part of the Frankish Knight. Usāmah failed to rationalize the Frank's request and missed the point behind it.

On the Status of the Frankish Woman and the Relation between the Sexes

In his encounter with Frankish men and women on the social level, Usāmah was somehow pleased with the strong character which the Frankish woman enjoyed, although he was not satisfied by the latitude and freedom allowed to her and he put the blame on the Frankish male for his shortcomings in this regard. He noticed her social openness in sharing in festivities, celebrations and social functions. He spoke of her courage and strong will, especially in the cases in which she had to fight against the Muslims. One of Usāmah's stories tells how a Frankish woman inflicted a wound on a Muslim with her jar in one of the Muslim raids against the Crusaders near to 'Asqalān. After her husband

¹Memoirs, p. 161.

die and get relief."¹

In these legal and medical cases Usāmah noticed that many of them were handled by non-professionals. Thus legal cases were judged by the Knights and medical ones were treated by priests. In both a spirit of brutality prevailed due to a lack of scientific knowledge which was readily noticed by Usāmah. Some of their popular medications were successful and Usāmah applied them, but generally he was not impressed by their knowledge.²

This irrationality is even applied by Usāmah to the daily affairs of the Franks. He accused them of a general lack of sense. An example is given of one Frankish Knight, a friend of Usāmah, who asked Usāmah to send his son with him to Europe to learn wisdom and chivalry. Usāmah was astonished at the request and regarded it as a lack of sense on the part of the Frankish Knight. He commented on this by saying to himself that if his son were to be taken captive, "his captivity could not bring him a worse misfortune than carrying him into the lands of the Franks."³ Trying to be sensible himself and avoid embarrassing the Frankish Knight, he fabricated an excuse by telling the Knight that the son's grandmother was very fond of him and she could not bear his absence. The Knight asked Usāmah if his mother was still alive and when Usāmah answered in the positive,

¹ Memoirs, p. 167.

² Ibid., p. 163.

³ Ibid., p. 161.

leg with the ax and chop it off at one blow. Accordingly he struck it -- while I was looking on -- one blow, but the leg was not severed. He dealt another blow, upon which the marrow of the leg flowed out and the patient died on the spot. He then examined the woman and said, "This is a woman in whose head there is a devil which has possessed her. Shave off her hair." Accordingly they shaved it off and the woman began to eat their ordinary diet -- garlic and mustard. Her imbecility took a turn for the worse. The physician then said, "The devil has penetrated through her head." He therefore took a razor, made a deep cruciform incision on it, peeled off the skin at the middle of the incision until the bone of the skull was exposed and rubbed it with salt. The woman also expired instantly." The Arab physician completed his story: Thereupon I asked them whether my services were needed any longer, and when they replied in the negative I returned home, having learned of their medicine what I knew not before.¹

Usāmah also told of medical cases where death was considered the best medicine for the patient. A priest once was asked to see a patient. To handle the case he softened two pieces of wax and he stuck one in each nostril of the patient who died on the spot. When the priest was told about his death, he answered, "he was suffering great pain, so I closed up his nose that he might

¹Memoirs, p. 162.

Their judgements, however, could not be altered even by the King himself.¹

In some cases, irrationality was explained by Usāmah as a product of ignorance and lack of intellectual and scientific knowledge. He gave examples from the medical practices of the Franks which leave us with the impression that the Frank as a physician was uneducated and brutal in his medications, and that his medical tools and remedies were elementary and primitive. In one of the medical cases which Usāmah knew about, he told the story of an Arab Christian physician who was summoned to treat some sick persons among the people of the lord of Munayṭirah. The physician told Usāmah the following story:

They brought before me a Knight in whose leg an abcess had grown; and a woman afflicted with imbecility. To the Knight I applied a small poultice until the abcess opened and became well; and the woman I put on diet and made her humor wet. Then a Frankish physician came to them and said; "This man knows nothing about treating them." He then said to the Knight, "Which wouldst thou prefer, living with one leg or dying with two?" The latter replied "Living with one leg." The physician said, "Bring me a strong Knight and a sharp ax." A Knight came with the ax. And I was standing by. Then the physician laid the leg of the patient on a block of wood and bade the Knight strike his

¹Memoirs, pp. 93-94.

shout and rush their horses until they would get near us and then, finding us unshaken from our position, would turn back. We continued doing this until my uncle returned after the defeat of the Franks who had come from Afāmiyah.¹

Commenting on this, Usāmah concluded that "Thus terrorizing the Franks and playing on their imagination was at that time more advantageous than fighting them, for we were few in number while they were a numerous detachment."² This lack of rational thinking in matters of warfare might explain the shortcomings of the Franks in matters of warfare intelligence and in spying and reconnaissance activities. Among the numerous cases which Usāmah reported of Muslim tactics in this regard, not a single case was attributed to the Franks.

Irrationality was a main feature of the Crusader's personality. It covered almost all aspects of his life. Other than in fighting situations, Usāmah reported legal cases and medical situations where this lack of rationality prevailed. Usāmah was not impressed at all by the duel system or the ordeal by water.³ He regarded them as reflecting the poverty of the legal system of the Franks, their brutality and primitive characteristics. He also noticed that legal decisions were left in the hands of the knights who in his view were not professionally equipped for the job.

¹Memoirs, p. 181.

²Ibid., pp. 181-182.

³Ibid., pp. 167-168.

sanctify him, for he sees them as animals possessing the virtues of courage and fighting, but nothing else; just as animals have only the virtues of strength and carrying loads. I shall now give some instances of their doings and their curious mentality.¹

Usāmah's general judgement of the Frank was that he is a mysterious person whose ways of thinking are curious and whose actions are irrational. Due to this lack of rational thinking, Usāmah maintained that one could play very easily upon the imagination of the Frank. In fighting situations, the Frank is a good fighter but not an intelligent one. There were cases in warfare which did not require much thinking in order to know what was going on in a certain battle and then act accordingly. Usāmah himself was involved in some of the mental tricks which he played on the Franks. One of the examples given by him is the following accident which happened to the camp of Usāmah which was caught between two Frankish cavalries of Kafartab and Afāmiyah. His uncle charged him with the defense against the first while he, the uncle, led the army against the second Frankish army. Usāmah reported the story as follows:

I took my post at the head of ten horsemen hidden among some olive trees. Of these I made three or four come out from time to time, to create an illusion in the minds of the Franks, and then return behind the olive trees. The Franks, imagining that we were numerous, would assemble,

¹Memoirs, p. 161.

was psychologically rooted and could not be explained except through psychological devices. That is why he stated his reservation by implying that overcautiousness does not mean cowardice on the part of the Crusader. Unfortunately, his analysis had to stop at that stage.

The General Character of the Crusader: Remarks on
His Customs and General Behavior

The general impression which Usāmah expressed in his Memoirs about the Crusader's personality is his barbaric character and primitive nature. This is a very strong characterization of the Crusader's personality especially if it is seen from the Western point of view. However, Usāmah based his general impression upon his encounters and life experiences with the Frankish armies and communities including the aristocrats among them. It is noticeable that Usāmah made a distinction between the old Franks and the newcomers, whose manners he recognized as essentially different. His description might apply more to this group who were not familiar with the ways of the Muslims and behaved rather stubbornly and stupidly in his eyes. Generally, he was puzzled by the manners of the Franks and what he called their "curious mentality." In his piety, he attributed the whole thing to the power and mystery of God's works. He said in this regard:

Mysterious are the works of the Creator, the author of all things! When one comes to recount cases regarding the Franks, he cannot but glorify Allah (exalted is he) and

the Crusades, transformed as it were from a psychological crisis to a widespread doctrine and an overarching plan for the fighting armies.

From Usāmah's analysis, certain tactical features of this overcautiousness could be deduced.

- 1) Adoption of the concept of limited warfare, and fighting for limited objectives.
- 2) Resort to defensive tactics by refraining from taking any offensive actions or even to try to provoke any.
- 3) Retreat and refusal to join any battles where good results are in doubt.
- 4) Seeking victories by means other than fighting which might involve defeat.
- 5) Exercise of extreme caution in deciding whether to enter a battle or even to complete one which has already started.
- 6) Battles are to be handled on an individual basis. An ad hoc policy was applied to fit each battle and common sense was a tactical device applied to known conditions.

In concluding this part, it is in the light of these above mentioned circumstances that Usāmah's term "overcautiousness" is to be understood. And although Usāmah was aware of the dualistic job of the Crusader,¹ he apparently had no knowledge of the legalistic obligations and their consequences which were imposed on the fighting Crusader. Yet, Usāmah knew that the whole matter

¹Memoirs, p. 98.

or by "donations of money" for the Crusade army or by "participating in a Crusade expedition" to other places.¹

In this manner and through the institutionalization of the Crusades, the inner spirit of the individual Crusader was torn between his hopes to fulfill the visit to Jerusalem and his fears that this objective might not be achieved and in the latter case he would have to face the religious and civil penalties waiting for him. The status of a martyr was not enough to discharge his vow unless proven. Otherwise his family had to take responsibility for it. Adding to this mental and spiritual frustration of the Crusader, his inherent military weakness which the early victories helped to hide began to show up. The crusading pilgrim who took the vow was not a professional fighter. He did not have enough military training and was nearly devoid of discipline in warfare. Besides knights and mercenaries, these simple pilgrims constituted a third source of recruitment for the crusading armies and the cheapest one in terms of finance and privileges.² They outnumbered the other two sources and their being inexperienced in fighting had its effect on the performance of the whole army. They were the ones who imposed that spirit of overcautiousness on the crusading army as a whole, precisely because of the foregoing psychological and military reasons. Overcautiousness soon represented the whole philosophy of war for

¹Brundage, pp. 132-133.

²Smail, loc. cit., p. 88.

most of them to discharge the vow to visit the Holy Sepulchre. Even those who were not with the armies which conquered Jerusalem felt obliged to travel there and fulfill the pilgrimage rite. The situation was completely different with the later expeditions, after the Muslims were able to absorb the first shocks of defeat and organized their armies for defense and later for attack. Even then, in spite of the unbearable frustration of defeat, the survivors of battles still had to continue their journey to Jerusalem to discharge their vows. The battles of 1101 and 1108 are good examples among many. Thus, the visit to Jerusalem was an integral part of the Crusader's objective. It was for him the first objective and the war was his means to it. It provided him with the security and the joy of a safe return to his home country without fear of any legal or civil penalties taken against him, once he took back with him palms, the symbol of the returned pilgrim; or starting from 1199 he had to produce a letter from the King of Jerusalem, or the Patriarch; a rule which was laid down by Innocent III.¹

Adequate proof of the Crusader's death while he was fulfilling his vow was essential, otherwise his heirs "were forced to redeem his vow."² Methods were developed to discharge the vows of those who either died or were not able to fulfill their vows. Among these methods was release by "substitution," the "commutation of the obligation" into other forms of work or religious observance

¹Brundage, p. 125.

² Ibid., p. 126.

thus made public this change in the status of the one who took the vow, "which was in the form of a promise to God to perform two acts: to journey to and visit the Holy Sepulchre in Jerusalem, and to do so in the ranks of a general expedition to the Holy Land."¹ The privileges bestowed upon the Crusader were remarkable and very encouraging, but the set of obligations which resulted were of serious and crucial consequences. They played strongly on the Crusader's nerves and no doubt limited his movements and weakened his fighting ability, thus laying the foundations for the psychological complex which hovered over the Crusader and controlled his thought and bothered his soul wherever he went.

Basic to the whole system of vows was "to carry out the action therein promised." A failure to do so had consequent serious judicial results. The vow could be discharged, but in case this was not achieved, the imposition of legal penalties was a resulting consequence. The penalties were essentially of a religious nature which imposed prevention of practicing all religious rites. The violator was also subject to civil penalties. According to Brundage, the violator of the vow "lost thereby his civil status and his legal personality; accordingly, he might risk death for his offense."²

The early victories of the Crusaders made it possible for

¹Brundage, p. 116.

²Ibid., p. 122.

performance of the Frankish armies.

But before we do so, an important factor in the development of that psychological complex must be mentioned, and this is the judicial status of the Crusader. To begin with, the fighter in the Crusades was a fighter in a holy war. This fact has modified and influenced the canonistic concept of the Crusader. He was looked at as a class by himself among military ranks and much more privileged than the general fighter in a general army. Usāmah was aware of this fact and he showed frequently the remarkable place which the Crusading fighter enjoyed. James A. Brundage in his Medieval Canon Law and the Crusader, explains how this came about by stating that the church made use of the two established institutions: the pilgrimage and the holy war. The Crusader was a representative of the two enterprises. As a pilgrim, he was bound by a vow to make a journey to Jerusalem and as a soldier in a holy war he was bound to fight for its objectives and receive the spiritual reward of the remission of the punishment of his sinful past. Thus, from a juridical point of view, the Crusader was first a pilgrim who has pledged to fight in a holy war in the course of achieving his pilgrimage goal.¹ This canonistic status resulted from the act of making a Crusade vow which was followed by the ceremony of taking the cross "which was an outward and visible sign of the new juridical status"² and

¹James A. Brundage, Medieval Canon Law and the Crusader, The University of Wisconsin Press, Madison, 1969, p. 30.

²Ibid., p. 116.

had gone ahead of us in flight. The Franks kept their post on top of the hill until the passage of our comrades had ceased. They then marched towards us and we immediately retreated before them fighting the while. They made no effort to follow us; but any one of us who stopped his horse they slew, and any one whose horse fell they took as prisoner. Finally the Franks turned back. Thus, Allah (worthy of admiration is he!) had decreed our safety through their overcautiousness. Had we been as numerous as they were and had won the victory over them as they had won over us, we would have exterminated them."¹

In this given example, Usāmah mentions the fear of the Franks of an ambush or a stratagem of war, but there was more to it than this fear of a stratagem which might have influenced them at the beginning of the battle but surely not as the action proceeded. Thus the encounter ended without any attempt on the part of the Franks to attack, when it was completely in their hands to do so. Usāmah here grasped the phenomenon of "overcautiousness," but did not discover the roots of it, despite his knowledge that it is psychologically inherent in the Frankish spirit.

To explain this rather strange phenomenon, one has to search into the structure of the crusading armies and the motives which pushed its men to enter into a conflict they were not prepared or even fit for, and the psychological impact of this upon the military

¹Memoirs, pp. 41-42.

"overcautiousness" indicates the hidden psychological motive. But unfortunately Usāmah did not provide enough interpretation for that leaving us to our own judgements and conclusions. Historically, "overcautiousness" was practiced by the Franks and Usāmah reported numerous situations in battles and small encounters when the Frankish fighter or the army at large had to retreat and abandon fighting or at least was satisfied by capturing or killing isolated individuals who went astray from the Muslim army. In most of these cases, the number of the Franks was larger than the Muslim number and an easy victory could have been gained by the Franks over the Muslims. An example from Usāmah could illustrate this situation rather clearly. In a battle near the city of 'Asqalān, Usāmah reported, saying: "A horseman from our men came to me galloping and said 'The Franks are here!' So I hastened towards them as the vanguard of the Franks had come into contact with them. The Franks . . . who of all men are the most cautious in warfare, climbed to the top of a small hill where they made their stand, and we climbed to the top of another hill, opposite to them. Between the two hills stretched an open place in which our isolated comrades and those leading the extra horses were passing right beneath the Franks, without having a horseman descend on them for fear of some ambush or stratagem of war, although if they had descended they would have succeeded in capturing them to the last man. Thus we stood facing them on that hill in spite of the inferior number of our force and the fact that the main part of our army

This is the characteristic mark of Usāmah's writings and for that he uses a language which is overloaded with psychological meanings and implications. He was very selective in choosing the terminologies which are to the point and which diagnosed perfectly the case at hand. Like a psychologist, he usually started with a description of the case which is fair and exact and then gave his analysis of the situation depending on the scientific knowledge known to him and on his vast personal experience and wisdom. He was always successful in cultivating the feeling which has always been the particular mark of the born historian, as of the analyst. He lived the life of his personalities and succeeded in translating their motives and feelings into words. And as a psychologist, he was able to stress the individuality and the unique quality of personal experience which is important for the historian as well. Gathering his conclusions from a keen observation of individuals, he then generalized it systematically as an indispensable way to understand and communicate. Thus, his explanation of motives runs from the single human being to others comparable to him. In that, he was able to bridge the gap between the individual person, whether Frank or Muslim, and his community at large.

It is in this light that the Crusader's "overcautiousness" is to be explained. And from a linguistic point of view, if Usāmah meant general cautiousness, he could have used the Arabic linguistic construction which fit that description. The emphasis and the strong stress expressed in the use of the special word

Cautiousness as an element in warfare is of utmost importance and we could easily witness it in the fighting armies of all nations. Even Muslim armies of the Crusade period had exercised some cautiousness in their warfare, but it was not for military difficulties which they faced. It was rather a necessary device adopted in order to secure safety and avoid the errors which might result from a hasty decision.

To understand the inner meaning of this term, one has to penetrate into the personal character of Usāmah and into his style of writing and the approach through which he gave his vivid analysis of human actions in particular situations. It is also necessary to watch the language and stresses which Usāmah used and emphasize their implications whatever they are. A deep look into his Memoirs and the stories he told will indicate Usāmah's keen observation, and his rare insight into human nature. He always tends to analyze the souls of his heroes and the personalities he discussed in his book. Whether Franks or Muslims, he speaks of their hopes and fears, their motives in war and in peace, their patterns of behavior whenever they are faced with a new challenge. He is always aware of the different natures of human beings and how their actions vary from one to the other and also how certain situations could produce contradictory and conflicting reactions. This not only applies to his study of human behavior, but also is extended to cover animal's behavior as he came to encounter it in his hunting experiences or in horseridings and in other situations where animals were involved.

admiration for the extraordinary courage which the Crusader enjoyed. In fact, he regarded courage and fighting as the only two virtues which the Franks, as persons, possessed. Otherwise, they had nothing else, and in his own words "just as animals have only the virtues of strength and carrying loads."¹

However, the term "overcautiousness" did not receive any satisfactory explanation from the historians of the Crusades, especially the military historian, despite the fact that they acknowledge this quality as a characteristic of the Franks' warfare. R.C. Smail who devoted a whole book to the crusading warfare in the period between 1097-1193 (the same period which Usāmah wrote about) has failed partially in grasping the real implications behind Usāmah's use of the term "overcautiousness." He interpreted Usāmah's dictum as a necessary element adopted by the Franks in Syria "who encountered military problems, both strategic and tactical, which imposed caution and restraint."² For him, they fought for limited objectives and that is to "conquer certain territories which had for them unique religious associations." And after the first generation of conquest, the Franks started to pursue a kind of defensive warfare.³

No doubt, there is some truth in Smail's justification for the Franks' overcautiousness. But it is not the whole story.

¹Memoirs, p. 161.

²R.C. Smail, Crusading Warfare (1097-1193), Cambridge University Press, 1967, p. 138.

³Ibid., p. 138.

than the monotonous information about warfare which characterizes most of the known professional histories of the Crusades written by Muslim and Western writers alike.

Among the various aspects of Usāmah's Memoirs, this paper deals only with Usāmah's description, analysis and personal comments upon ~~and~~ impressions of the Crusader's personality. His characterization of this personality provides us with a vivid picture of Crusader character and of its vital impact upon the development and the future of the Crusade movement as seen through the eyes of one of its first witnesses. Reference will be made to sources which witness the authenticity and objectivity of Usāmah's analysis which in more than one way helped some of the historians of the Crusades to develop their theories

The Knight, or The Crusader as a Warrior

The Franks, Usāmah maintained, "possess none of the virtues of men except courage, consider no precedence or high rank except that of the Knights, and have nobody that counts except the Knights."¹ Thus fighting is the first category under which Usāmah analyzes the Crusader. The first quality which he discovered in the Crusader as warrior was his "overcautiousness." This "overcautiousness," for Usāmah, did not imply a sort of cowardice on the part of the Frankish fighter. On the contrary, he used in many places in his Memoirs to praise and show his

¹Memoirs, p. 93.

Usāmah ibn Munqidh (1095-1188) was a member of the ruling family of Shayzār, north of Syria. His life and career is best described by Philip K. Hitti, the translator of his Memoirs in English, as "an epitome of Arab civilization as it flourished during the early crusading period on Syrian soil."¹ A period of political exile in his life had given him a valuable opportunity to travel through the Arab world accompanying the Muslim armies or joining Muslim rulers in Damascus and Cairo, sharing and advising in the process of decision making not only in warfare against the Franks but also in the political affairs of the Muslims. Besides his direct involvement in the political and military affairs of his days, Usāmah had a natural talent for a good number of social and intellectual activities, and thus added to his political and fighting abilities a deep concern for writing, composing poetry, horse riding and hunting among other interests.

These qualities made Usāmah the most interesting personality among the Syrian Arabs of his time, and his Memoirs a work of extraordinary value. It is a storehouse of information and valuable reflections on almost all aspects of life among the Franks and their Muslim antagonists. It is an autobiographical narration of Usāmah's encounters with the Franks told in a style which offers a different way of treating historical events other

¹ Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman, or An Arab Knight in the Crusades, Memoirs of Usāmah Ibn-Munqidh (Kitāb Al-I'tibār), Trans. from the Unique Manuscript by Philip K. Hitti, Khayats, Beirut, 1964, p. 3.

**The Crusader in the Memoirs
of Usāmah Ibn Munqidh**

**Prof. Dr. Muhammad Khalifa Hasan
Faculty of Arts
Cairo University**

fession of the absolute unity of God is followed by: wa-ašhadu anna Muhammadan rasūlu llāh. The same is expressed in the Aramaic written Samaritan work Asfar fālyāta "Book of marvels (of MOSES)", which is after the Targum of the Pentateuch the most important and most comprehensive prose work in Aramaic. It starts as follows:

hw' h'l hq'ym wlyt 'wrn lbr mnh/ lyt 'l dmwth nbyh

"He is the ever existing God and there is no other except him/ there is no prophet like him (i.e. MOSES)";

and is continued as follows:

hk mh 'mr lh 'th nby dl' yqwm kwtk b'lm

"It is as if He said to him: 'You are a prophet; noone in the world will arise who will be like you'".

The parallel is obvious. It means that there is a close relationship between Samaritanism and Islam not only on the base of a strict monotheism but also of a strict monoprophetism. This does not exclude former prophets but there will be no prophet 'after the last one.

After the conquest of Islam the Samaritans have adapted the theological and ritual terminology of their patrons. At the same time they islamicized their older Hebrew and Aramaic terms. Just a few examples may suffice here: khn "priest" became imām; mzbh "altar" became mihrāb; hr grzym, the holy mountain and chosen place of God, was called qibla, and tplh "prayer" became salāt. It is obvious that the adaptations are formal and linguistic ones, but do not touch the essential religion, and change nothing of its beliefs. It can be noted in the Hebrew translations of some Arabic works done by nineteenth and twentieth-century writers for European scholars that the Samaritans come back to their old expressions, although the Hebrew translations contain many Arabisms. Moreover, their way of thinking is Samaritan, even if they write Arabic

participant" corresponding to the qur'ānic (= lā šarīka' lahu Qur'ān 6:163).

In his article Professor MACUCH touched the possible historical background of these very remarkable correspondences. In the Qur'ān an individual called AS-SĀMIRĪ is mentioned who is said to have given the Golden Calf to the Children of Israel (Tāhā 87,95). The obscure text is interpreted by MACUCH to be a Jewish legend ascribing all Jewish misfortune to the Samaritans. The Prophet might have shared Jewish hatred against the Samaritans by banishing them through MOSES. The mentioning of this legend, however, is no proof that the Prophet had a direct knowledge of the Samaritans; at least they are not mentioned as Ahl al-kitāb. On the other hand certain religious ideas do not remain isolated and can be found in different religions even if their relations are hostile. Samaritans and Jews hated each other although they had a common monotheistic base and a common Mosaic law. It should not be forgotten that the Samaritans during the first centuries C.E. lived in a wide-spread diaspora expanding till Syria, Egypt, Greece and Rome. Samaritans manuscripts have been found in Qumran, which means that the adherents of the Qumran-sect were in contact with them. Similarly orthodox Jews could not deny Samaritan thoughts because they were not contradicting to their faith. Already THEODOR NÖLDEKE in his "History of the Qur'ān" has drawn the attention to the fact that the formula la ilāha illā llāh corresponds to the Jewish-Targumic translation of II Samuel XXII:32/Psalm XVIII:32 and this again to the Syriac Bible-translation (Pšitṭā): layt allāha lḥar māryā; original text: kī mī elō'ah mibbal'ādē YHWH "For who is God if not YHWH?" (T. NÖLDEKE/F. SCHWALLY, "Geschichte des Korans", 2nd. Ed., Leipzig 1909-1938, p. 7). The question of the original text had been changed into an apodictic statement, which obviously corresponded better to the ideas of Jews and Christians of the first centuries C.E. than the original question found also in the Septuagint. We may conclude that the formula originated during the time between the Septuagint and the coming into being of the Jewish Targum.

One last aspect showing the similarity of the two religions should be mentioned. Both have only one prophet, who is called the "seal of the prophets" (ḥātām al-anbiyā'). In Islam the con-

like Ibrāhīm, Ya^cqūb, Yūsuf etc. Besides they adopted Muslim such as Ġazāl, Ṣālih, ^cAbd Allāh, Abū Sarūr, Sa^cd and many other. Typical Arabic book-titles like Kitāb al-buhūt wa-masā'il al-hilā baina s-sāmira wa l-yahūd by the famous author MUNAĠĠĀ B. ṢADAQA appeared. Some titles were a mixture of Hebrew and Arabic, like Sarh "aem baqqūtī" (Commentary on Leviticus XXVI:3). Instead of beginning a book with the words: "In the name of God we begin" (aefšem šēma nišri), now one started with Bismi llāhi r-rahmāni r-rahīm and used expressions like Allāhu a^clam and In šā'a llāh.

The Samaritan doctrine of the unity of God is based upon the formula of the Šma^c (Deuteronomy VI:4): "Hear, O Israel, YHWH is our God; YHWH is one". But it is generally expressed in the terms of the Islamic: Lā ilāha illā llāh. It is obvious that Samaritanism and Islam have met here on a common monotheistic basis - against the Christian trinitarianism and the gnostic doctrines of emanation - and have at the same time found a common linguistic medium to use this doctrine as a polemic expression.

It is interesting, however, that in the oldest Samaritan liturgy written in Aramaic from the fourth century C.E. contain the following Aramaic phrase: lyt 'lh 'l' 'hd "There is no God Except one". The oldest part of this liturgy, which can be dated back till the second century C.E. and which is known by the name of Durrān and ascribed to the oldest Samaritan poet known by name ^cAMRĀM DĀRĒ, even starts with this doxological phrase:

md lyt 'lh 'l' 'hd/ l' 'lm 'l' dylh/ wl' ystqd 'l' lqdih
 "Because there is no God except one, there is no world except his, and nothing should be worshipped except His greatness".

Here we have the essential tenor of Samaritan liturgies even in its oldest parts, and it is repeated infinitely. In ^cAMRĀN DĀRĒ's poems also the following phrase appears: lyt hyl dyqwm 'l' hylk mry "There is no existing power except your power, my Lord" (compare: la haula wa-la quwwata illā bi-llāh).

One supplementary aspect in the fourth-century Samaritan liturgical hymns must be mentioned, this time expressed and many times repeated by the Samaritan poet MĒMĀR MĀRQĒ: l^cl lyt lk hbr "Above you have no participant" or dlyt ^cmh hbr "Who has no

Arabic. ABŪ L-ḤASAN AṢ-ṢŪRĪ is an important because of two reasons. On one hand he is an important representative of those scholars who paved the way for the use of Arabic as a literary language among the Samaritans; on the other hand he introduced the Islamic-Arabic terminology into Samaritan halachah. Besides halachic problems, however, the author discusses topics of scholastic philosophy using the methods which are known from the Islamic Kalām and introduces Arabic scientific terminology into his discourse on the Samaritan calendar.

IBRĀHĪM AL-QABĀṢĪ, a noted scholar and liturgist of Damascus living in the sixteenth century, wrote besides his work Sā'ir al-qalb ilā ma'rifat ar-rabb a second book which is a commentary to Deuteronomy XXXII:3,4 called Šarḥ efšem or Al-fātiha. It deals with the power of the divine name. Deuteronomy XXXII:3,4 is compared to the first Sūra of the Qur'ān, and it became the basic verses in the Samaritan prayers (because I will praise the name of God. Give greatness to our God alone! He is the rock, his work is perfect, all his ways are judgement! A God of truth and without iniquity, just and right is he!). This book is of special interest because it shows influence of esoteric teachings which are also of Islamic origin.

Three articles written by JOHN MACDONALD deal with Islamic influence in Samaritanism: 1. "The Samaritans under the Patronage of Islam" (Islamic Studies I/1962, No. 4/Dec. 1962, pp. 91-110); 2. "Islamic Doctrines in Samaritan Theology" (The Muslim World 50/1960, pp. 279-290); 3. "Arabic Musical and Liturgical Terms Employed by the Samaritans" (The Islamic Quarterly VI/1961, pp. 47-54). Another article written by my teacher RUDOLF MACUCH, deals with the correspondence of the Samaritan Šahāda: lyt 'lh 'l' 'hd and the Muslim one ("Zur Vorgeschichte der Bekenntnisformel lā ilāha illā llāhu", Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 128/1978, pp. 20-38).

The Names of Samaritan authors of the Muslim period and the titles of their books are Arabic, as has been noted already. The great Samaritan families, like the Levitical family, the Danaḥī and the Marḥībī family, had used Biblical names throughout their history. But from the sixteenth century onward - which is relatively late - Hebrew names are found in their Arabic form

mixed with Aramaic elements was utilized. Concerning Arabic (the so-called Middle Arabic), it took the place of Samaritan Arabic in writing (except religious literature) beginning from at least the first half of the eleventh century. These earliest Samaritan-Arabic compositions include two grammatical works by ṬABIAH ĠAZĀL BEN DARTĀ and an anonymous lexicographic composition called ha-Mēlīs. This work includes the Samaritan Pentateuch with its parallels in Samaritan Aramaic and Arabic. It was followed by the central work on Samaritan halachah, the Kitāb al-kāfī li-man kāna bil-maʿrifa li-kitāb Allāh muwāfī by MUHADDAB AD-DĪN YŪSUF B. SALĀMA B. YŪSUF AL-ʿASKARĪ. This work has been discussed several times but the original Arabic text has not yet been published. At the same time, the Samaritan Pentateuch must have been translated into Arabic (compare for the problems related to this subject HASEEB SHEHADES article: "The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch" in 'ALAN D. CROWN, The Samaritans', J.C.B. Mohr, Tübingen 1989, pp. 481-516).

From the above evidence we learn that the Samaritans began writing Arabic much later than Jews and Karaites who adopted the Arabic language in place of Aramaic and Hebrew in the eighth and ninth centuries, and than the Copts in Egypt who started writing it in the ninth and tenth centuries.

A fundamental Arabic written work, making evident the strong Islamic influence of its time, is the Kitāb at-Ṭabbāh of ABU L-ḤASAN AṢ-ṢŪRĪ, which was probably composed between 1030 and 1040 C.E. The first half of it has been edited by my colleague GERHARD WEDEL (Kitāb at-Ṭabbāh des Samaritaners Abū l-Ḥasan aṣ-Ṣūrī. Kritische Edition und kommentierte Übersetzung des ersten Teils: Doctoral Thesis. Berlin 1987). This work can be seen as an effort of the Samaritans to maintain their position against the Islam as well as against the Karaites and the Rabbanite Jews. The Kitāb at-Ṭabbāh originated in an environment, which was not friendly towards Samaritan religion and way of life, so the author had to polemize against several groups in order to defend the Samaritan point of view. Like Karaites and Rabbanites also Samaritan scholars were challenged to respond to argumentation in Arabic. So they transformed the traditional doctrines of the Samaritans into their new literary and scientific language,

on top of Mt. Garizim, only a few hundred meters from the peak. Here the prayers start shortly after midnight. When they are finished, the members of the congregation leave the synagogue to begin the ascent to the top. While reciting Deuteronomy, the procession proceeds to the first stop which today are the Twelve Stones of Joshua (Dt XXVII:4 of the Sam. Pentateuch, a row of stones below and parallel to the western wall of JUSTINIAN's fortress. There, the participants recite biblical and liturgical texts; the priest blesses them by waving the Torah scroll above their heads. This is repeated at another six stations. At the conclusion, at about 9.00 A.M., the participants embrace each other and wish each other peace.

4. ISLAMIC INFLUENCE

Ever since the Arab conquest of Palestine the Samaritans have lived under the protection and patronage of Islam. Like the Jews and the Christians, they could claim to belong to the "Ahl al-Kitāb (People of the Book) and as such came within the sphere of Islamic protection. Throughout their history the Samaritans have used four languages: Hebrew, Greek, Aramaic, and Arabic. The Arabs conquered Palestine and Syria in A.D. 634 and Egypt in 643. As we know, Samaritans lived in these places; and also in their spiritual center in Nablus their number was significant. It is possible to assume that after the Arab conquest the Samaritans gradually began speaking Arabic. First, it was spoken by those Samaritans, who - because of their position or social function - had close contact with Arabs, such as merchants. However, in contrast to this, priests and other Samaritan intellectuals continued to speak Samaritan Aramaic for religious purposes and used Arabic for secular purposes. With time passing, Samaritan Aramaic slowly became a passive language, i.e. people were able to read and understand written texts but could not speak it anymore. Now, Arabic replaced Samaritan Aramaic as a spoken language and, in a later stage, even penetrated the domain of literature: history, grammar, commentaries, sermons, and law. It was not used for religious purposes, prayer or liturgical hymns. In this context Samaritan Aramaic continued, artificially and full of Hebraisms, until the fourteenth century. From this century on, a Hebrew

cumstances she is subject to the same restrictions as during menstruation.

Men as well as women become unclean for seven days if they touch a dead body. They have to bathe at the end of this period.

The funeral and mourning rites have undergone changes in the course of time. Today there are two cemeteries, one on the holy Mt. Garizim and one in Kiryat Shaul, north of Tel Aviv, for the residents of Holon. When a person comes close to death, Dt 32 (the song of Moses) is read to him by a priest. The person lies on the bed in such a way that he or she faces Mt. Garizim. After death the body is washed. After the washing it is dressed in white garments and the reading of the Law (Dt 33 till the end of the book) begins. The last part is read when the coffin is put into the grave. The burial takes place as soon as possible and is never postponed beyond 24 hours. After the funeral a meal is served. Mourning is continued by the relatives of the deceased for seven days. Officially it ends 30 days after the funeral.

The Samaritan feasts are mainly those prescribed in the Torah. The most important feast for the Samaritans and the best known among non-Samaritans is Passover. It has been observed, described, and photographed numerous times from the nineteenth century up to our time. Passover is celebrated on Mt. Garizim, although there were times in the past where it was impossible because of the political situation. As prescribed in Ex 12 the Samaritan Passover consists of the slaughter, roasting, and subsequent eating of lambs. Year after year this aspect attracts many observers who want to watch the blood sacrifice.

For the Samaritans, Passover and Maṣṣot are two separate feasts as it was the case in pre-Deuteronomic times (Ex XXIII:15 etc.). The fifteenth of the first month (Nisan) is at the same time the Passover day and the first of the seven days of Maṣṣot. During the whole period unleavened bread must be eaten. The seventh day of Maṣṣot is the most important one because on this day the first pilgrimage of the Samaritan liturgical year takes place. The other two pilgrimage feasts are Shavuot and Sukkot. Whereas in the past the point of departure was the synagogue in Nablus at the foot of the mountain, it is today the synagogue

claim that it is not forbidden for them to marry Christian or Jewish girls. Today , only Jewish men or women who are willing to become Samaritans, may be married by Samaritans. This happened several times with Jewish girls, but no Jewish man so far has become a Samaritan. At the same time, one does not have the impression that Christians are considered as possible marriage partners for Samaritans at the present.

The present day marriage consists of three stages: kiddushin or proposal, erusin or betrothal, and nissu'in or marriage. Erusin is not a matter between the bride and the groom, but between the bride's representative (her father, uncle or guardian) and the groom. It establishes a bond that can only be separated by divorce. For the marriage a marriage contract (ketubbah) is necessary. It must contain the name of the groom and the bride, their fathers and grandfathers, the date of the marriage, the mutual obligations, and the bridal money (mahr). In contrast to Jewish marriage contracts, the Samaritan ketubbah gives the husband the right to annul his wife's vows.

There are three main reasons for divorce: 1. unfaithfulness of one of the spouses; 2. a long and dangerous illness affecting one of them, and 3. barrenness of the wife. A period of at least one year is now imposed on the couple who wishes to divorce in order to achieve reconciliation. If this fails, divorce takes place.

A modern addition to Samaritan marriage customs is the use of the wedding ring. It was used for the first time in 1905.

Rather important for married life are the purity laws by which the women are more seriously affected than the men. During menstruation a woman is unclean for seven days. During this time she is not allowed to touch anyone or anything which would come into contact with anybody else. The strict observation of this law might create considerable problems in a family. It is reported that women often go hungry because they do not want to contaminate their kitchens. Some Samaritan women often endanger their health by taking pills to postpone or eliminate their periods. Childbirth too renders a woman unclean, forty days in the case of a boy and eighty in that of a girl. Under these cir-

today. The amulets that are preserved from antiquity are made from bronze, silver or stone, while the more recent ones are of parchment, paper, and wood. In antiquity the texts consisted mainly of passages from the Pentateuch and in a few cases of short Greek phrases. Later, longer texts appear, and eventually letters were arranged in a way that they are not legible as phrases.

Opposite to the non-use of phylacteries the Samaritans do use mezuzot.

The life cycle of a Samaritan begins with the ritual of circumcision which is always performed on the eighth day after birth. It should under no circumstances be postponed, because it is written in the Samaritan Pentateuch, Gn XVII:14: "Any uncircumcised male who is not circumcised in the flesh of his foreskin on the eighth day shall be cut off from his people". The emphasized words "on the eighth day" are a Samaritan addition to this verse.

9. At the age of four or five years, Samaritan children, boys and girls, begin instruction in the tradition, particularly in the reading of the Torah. They are taught by a scholar, a priest, or their father. When they have read the complete Torah, which occurs at different ages depending on the individual child, the ceremony of the Completion of the Reading of the Torah takes place the usual age is between six and ten years. During the ceremony, the child recites the blessing of Moses (Dt 33) by heart.

Concerning marriage it is reported that in former times marriage took place at a very early age, i.e. boys at fourteen and girls at ten or even eight years. Today, the age of marriage is of course higher.

Polygamy was apparently once practiced. It has not only been reported by nineteenth century authors but also stated by the Samaritans themselves. It was abandoned later because of a lack of women. There is no polygamy among the Samaritans now.

As to intermarriage with non-Samaritans, the Samaritan Kitāb al-Kāfī declares it impossible. Nineteenth century accounts, however, seem to contradict each other. While some scholars state that they never intermarry with persons from another creed, others

been a political motive for JOHN's behaviour. The Samaritans supported ANTIOCHUS VII who had been fighting JOHN HYRCANUS. His action might be explained as retaliation against the Samaritans.

Historically, the Samaritans were rejected by the Jews only for religious reasons. At the time of JOHN HYRCANUS, political strife was added to the religious dispute. JOHN's reign reflected the Hasmonaean desire to destroy the Samaritan sect. These events convinced the Samaritans that there was no way for them to join Judaism. During this time they began to legitimize their separate identity as a sect outside Judaism.

3. RITUALS AND CUSTOMS

Samaritanism has often been thought of as a fossilized version of Judaism as it had been practised before the destruction of the Second Temple in 70 C.E. A closer look at the rituals and customs of the Samaritans shows that this is a mistaken view. If all the available evidence is taken into account, i.e. Samaritan liturgical texts, halachic writings, exegetical works, Jewish and Christian sources, the account of travellers, and the present practice, it becomes clear that Samaritan traditions have undergone and are still undergoing many changes. Although some of the changes are very small, but they indicate nevertheless that the Samaritan tradition is a living tradition, and not a fossil one. Sometimes the adaptation made by the Samaritans were forced upon them by those who ruled them, but in many cases they were voluntary and constituted a response to changed circumstances.

In many cases it is difficult or even impossible to know how a ritual or custom is, even if all available evidences are taken into consideration. In the following I shall confine myself to the main aspects of Samaritan religious life only.

The Samaritans do not use phylacteries (tefillin) and never have used them. They interpret the respective passages in the Bible (Dt VI:8-9) figuratively, i.e. "the commandments should be put into the heart, not on the forehead and arm. What they do have are "phylacteries" in the sense of amulets. The making of amulets by Samaritans goes back to antiquity and is still being practiced

of the Samaritan temple there brought about the final breach. The account which JOSEPHUS gives of the period of JOHN HYRCANUS, includes the following information. After the death of his father SIMON, HYRCANUS became High Priest of the Jews and led an army against his father's murderer, PTOLEMY, who, however, finally escaped. When a Syrian army under the leadership of ANTIOCHUS VII EUERGETES invaded Judea and besieged HYRCANUS in Jerusalem. HYRCANUS, by the payment of three hundred talents, persuaded ANTIOCHUS to raise the siege. When ANTIOCHUS campaigned against the Medes, took the opportunity and attacked Syria. His military exploits included also the capture of Shechem and Mount Garizim and the conquest of the Cuthean (Samaritan) race which lived around the temple being a model of the temple in Jerusalem. He also besieged the former capital of the northern kingdom, Samaria, which had been built by OMRI (878/7 - 871/0 B.C.E.), whose capture and destruction were accomplished by his sons ARISTOBULUS and ANTIGONUS (Bellum Judaicum I, 54-69). An account of the period of JOHN HYRCANUS is also given in "Antiquitates" XIII:228-300 where we get the additional information that Hyrcanus not only captured Mount Garizim, but also destroyed the Samaritan temple which had stood on Mount Garizim since the time of ALEXANDER THE GREAT. This event was followed by the total destruction of the city of Shechem by JOHN HYRCANUS in 107 B.C.E.

The main distinction which separated Jews and Samaritans was the temple and the Samaritan belief in the holiness of Mount Garizim. This is expressed in the Talmudic tractate Kutim 28:

"When shall we take them back? When they renounce Mount Garizim, and confess Jerusalem and the Resurrection of the Dead."

To this the fact can be added, that in the Samaritan temple the high priests since MANASSEH, had belonged to the legitimate lineage of high priests, the Zadokite family. In contrast, the Hasmonaeans belonged to the priestly JEHOIARIB family, who were appointed to the high priesthood by ALEXANDER BALAS, the Seleucid ruler in 152 B.C.E., an event which caused great problems in Judea. In view of this rivalry between the two temples and that the Samaritan temple attracted some northern Jews living far from Jerusalem, JOHN demolished this competing temple. There might have

numbers of the Israelite population were left behind. At the same time, the Assyrians brought a group of exiles to the regions of what had been the Israelite northern kingdom. These populations, which lived together side by side, formed a new people who were eventually called Cuthaeans or Samaritans (cp. FLAVIUS JOSEPHUS, "Antiquitates", IX:288-391; RITA EGGER, "Josephus Flavius und die Samaritaner", Göttingen 1986, pp. 48-59; A.G. LIE, "The Inscription of Sargon II", Paris 1929, part I, pp. 21-22).

There is, however, a Samaritan version of their own history, which became available through the publication of Chronicle II (Sefer ha-Yamim; cp. J. MACDONALD, "The Samaritan Chronicle no. II or Sefer ha-Yamim" = 'Beihefte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 107/1969). According to this Chronicle, being the fullest Samaritan version of their history, the Samaritans are the direct descendants of the Joseph tribes, Ephraim and Manasseh, and until the 17th century C.E. they possessed a high priesthood descending directly from Aaron through Eleazar and Phinehas. They claim to have continuously occupied their ancient territory in central Palestine and to have been at peace with the other Israelite tribes until the time when Eli destroyed the northern cult by moving from Shechem to Shiloh and attracting some northern Israelites to his new cult. From the Samaritan side, this was the schism par excellence.

Concerning their origin, only little guidance is obtained from the name of the Samaritans. The Bible uses the name "Shomronim" only once in II Kings 17:29, but this probably means Samaritans rather than Samaritans. The Samaritans themselves do not use this name at all; they have always called themselves "Shamerim"; i.e. "keepers" or "observers", of the truth = al ha-emet. This name is always used in their chronicles.

2. THE SCHISM BETWEEN SAMARITANS AND JEWS

The important question concerning the time and motives of the final schism between Jews and Samaritans is still under debate. Several suggestions are being discussed by different scholars of which the one is favoured that the conquest of Shechem by the Hasmonaean JOHN HYRCANUS in 128 B.C.E. and the destruction

1. THE ORIGIN OF THE SAMARITANS

The origins and early history of the Samaritan sect are vague and problematic. Until the middle of the 20th century it was customary to believe that the Samaritans originated from a mixture of people living in Samaria and the captives whom the Assyrians had transferred from Babylon, Cuthah, Avva, Hamath, and Sepharvaim to Israel's northern parts to repopulate the land (cp. II Kings 17:24). As a result of a plague, the new settlers were forced to worship the local god, the God of Israel. At the same time, they continued to worship the idols which they had brought with them from their native cities. According to this theory - which is mainly based on the Jewish Halakhic tradition - these syncretistik worshippers were considered to be the ancestors of the Samaritans and therefore designated as pagans (cp. II Kings 17:24-41 and GEDALYAHU ALON, "The Origin of the Samaritans in the Halakhic Tradition", in 'Jews, Judaism, and the Classical World', Jerusalem 1977, pp. 354-373).

According to another theory one might trace Samaritan origins to the northern tribes of Israel because only an insignificant number of the inhabitants were deported to Assyria, i.e. the Assyrian exile of the ten tribes was not total, and significant

SYLVIA POWELS, Berlin

THE SAMARITANS AND THEIR HERITAGE

Contents:

- 1. The Origin of the Samaritans**
 - 2. Schism between Samartians and Jews**
 - 3. Rituals and Customs**
 - 4. Islamic Influence**
-